

کتاب شورای اسلامی

معارف

بیاض در صحنه

۱۴۱۷ از کتب اهدائی : طاهر



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۳۱۱۲۳
۲۵۹۲

المعارف

۴۱۶ و

۳۱۱۲۳
۲۵۹۲

معارف

۱۴۱۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب الحروف

مؤلف شرح حروف در حروف

موضوع

شماره اختصاصی (۱۴۱۷) از کتب اهدائی : حروف



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۳۱۱۲۳
۳۵۹۴

الحروف

۴۱۶ و

۳۱۱۲۳
۳۵۹۴

۱۴۱۱

حروف

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب الحارث

مؤلف شرح صحاح در حدیث

موضوع

شماره اختصاصی (۱۴۱۷) از کتب اهدائی : صاحب



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۳۱۱۲۳
۳۵۹۴

الحارث

۴۱۶ و

۳۱۱۲۳
۳۵۹۴

فهرست

۱۴۱۱

کل به بستان و روشن خود کند لباس خفته بود با به اسم اب از لوبه جانان یا ملت بزم بر سر
 بزم این من اضافه ملکه وضع کم فعل کینه انشا

۴۱۶

مؤلف حواله خود
 محلیه بیهامک حق کو خورشید

۱۰۱

شرحی بفر

تنبیه باریک

شرح التذیق

شرح الکلیف

شرح اشعار



در بزم کلام

و اسماء السديت كلها طليل
 و اجل اسماء السديت كلها طليل
 ما كفى الذي تاله الخلق غزو
 كنفهم الوضوء الطائف على طلق
 البروق على الموصلة من واحد

صلى الله عليه وسلم

من عوارى الزمان الغدار لدن ضعفك البقيع
 مصطفى رحيل من فاسم من حاج صفاء غفر الله
 و عنهم غفوا و هو الغفر العظيم يا رب العرش العظيم
 غفائهما المبارك

٥



مكتبات الدهر الغدار

شرح صحايف حكمة

رقم
 رقم
 رقم
 رقم

فان قلت انتم في قسم الموجودات والممتنع ليس بها فقلت اما لم يمتنع القسم بالعرض لا بالمتصور وانما
 ان قول الفلاس ان الواجب ما يعرض له وجوده باقضى مدعيهم ان وجود الواجب على ذاته اذ انما انما يعرض
 لنفسه والابواب يعرض على نفسه وكذا ساج اجبال السنه والمصر كما ذهبوا الى وجود كل شيء من ذاته مع انهم صرحوا
 بان الواجب يعرض له وجوده واجاب فوج بان وجود الواجب وجوده محض من غير متصور
 للمطلق وهو معنى وفي بحث ان المطلق ان كان وجود الواجب وجوده غير ذاتي وان لم يكن فلا يكون مقتضيا لوجوده
قال والممكن اما جوهرا او عرضا هو المقتضى لبراهنه **اقول** الممكن هو الذي لا يعرض وجوده
 ولا عدمه اما جوهرا او عرضا انه ان لم يكن في الموضوع وهو المحل المقوم للحال كما يجي في الجوهري وان كان في الموضوع
 فهو العرض ثم الجوهرا وما وصفي او غرضي في الوصف كون الشيء سارا الى ان شاء حسبه بانه هذا هو ان
 سوار اذ كان الجوهري ولا قوله اسان حسيه لشرح اسان العلية اذ لا يقال له وصفي في الوصف اما محال في محل
 اولا والحال اما ان يكون مبدأ اي سبب لا تارة المحض بالزوج الذي هو حاله او لا فان كان مبدأ في شيء فهو
 اذ به حصول الزوج في الصورة الموجبة ان كانت مبدأ للاعتداء والتمازى يكون انا المحض باعتبارها والمماز
 سميت نفسا ثابتة وهي يكون موجودة في كل ما عجز في مفهوم الذات والحيوان وان لم يكن مبدأ للاعتداء
 والماز اما ان يكون مبدأ للنفس والحركة لا رادته او لشيء اخر غير النفس والحركة فان كان اذ لم سميت نفسا حادثة
 وان كانت مبدأ لشيء اخر غير النفس والحركة سميت طبيعية كما يكون في المماز مثلا ما عجز في طوبى وشقيفة
 سبيلنا وكذا ما في العناصر وعنده ذلك الجسم ما عجز جواهره واما في التمازى وعنده اذ كان مبدأ
 للاداء المحض اما ان لم يكن فهو الصورة الجسمية وهو المقتضى لادائه الى الفصل المحصور في الاجسام اذ هي
 في الطول والعرض والعمق هذا على وجه من قال ان النفس الانسانية ليست بحسب وهذا هو سطره وانما في زمانها
 هذا وهذا القسم ايضا على ما يمت اما على ما يمت وقال اجاجيه وهو جوهري لئلا يتكلم بالمعدية فيفسر
 الصورة الوعرا في اقسام الثلاثة المذكورة والتي يكون سوار للاداء المحض نوعا من اسان في الاداء والافكار
 والجهب والعقل وعنده ذلك وان قلت لكل نوع والحيوان ايضا اما وعنده فقلت لكل اعرج عركها
 حسا وحركة حرة لئلا يرد **قال** وغر لما لا محل في قوله وان كان في الانسان **اقول** قد مر
 اقسام الجوهري الوصفى للحال اما للجوهري الوصفى الذي لا يكون جلالا فلما ان يكون محلا او مركبا للمحل لا لا محلا
 وان لم يكن مركبا للحال والحال اما ان كان في الما ان لم يكن في الما ولا بد وان يكون محلا لشيء اخر من الجواهر
 ان

اذ سمع وجود وجوده وصفي لا يقع له عرض ثم المحل اما ان يكون مقوم للحال اي انما يحصى حاله بوجه او
 لا يكون فان كان مقوم سمي موضوعا كالطبع الجسدي الى سائر اقسام وان لم يكن مقوما سمي في كايحي من صرح
 والمركب والحال المحل هو الجوهري وهو اما بسيط وهو الذي لم يخالط من اجسام مختلفة الطابع كالعناصر مثلا او
 مركب انما في كائنات في المعدن واللون من البسيط ان كان جوهرا كاللؤلؤ في الاسع والحد وهو البسيط العنصري
 وهو العناصر فان اسم المماز وحسب يطلق على نفس وعلى كثر وكذا في النواتق وان لم يكن جوهرا كاللؤلؤ الاسع والحد فهو
 البسيط العنصرى كالافلاك والكواكب فان بعض العنصر لم يمت في كذا ولا في كذا وكذا بعض الكواكب وعلى اطلاق
 البسيط على كل شيء يكون جوهرا كاللؤلؤ في الاسع والحد وان كان صالحا من اجسام مختلفة الطابع كالعسل والظواهر العظم
 والنجيم واسأل ذلك وتكون المركب الذي في معانيه ما لا يكون كوكبا كالسنة والشمس **قال** وعبر الوصفى
 الى قوله هو العقل المتوسط اذ عرف اجسام الجوهري الوصفى للجوهري الوصفى ان كان متعلما بالاجسام يطلق
 الدير كعقل الملك المدبر فهو النفس فان كانت متعلقة بالحيوان فهو النفس الانسانية وان كانت متعلقة بغير الحيوان
 فهو النفس العلية فان قلت على الحكم ان العقل حيوان فلا يصح ان يكون المتعلق بالحيوان انفس انما
 قلت الحيوان بانه والنفس على العقل حال عند فهم النفس ومنهم ان العقل حي والحيوان من الحيوان ولو صح
 البرشودة والحيوان فلا يمت به اذهن النفس على انما يحققه رومان واسطون هذا الزمان فان قلت
 سلنا ان هذا بعضي الخالوات متعلقة بجسم العقل يكون ايضا نفسا فالكيفية وليس كذلك فقلت على
 وجه اجاب به ان النفس متعلقة بالنفس مختصة بالعقل بالحيوان او العقل وان لم يكن متعلما بالجميع وعلى الدير
 سوار كان له العقل يحس بوجه لشمس او بالاشارة او غير ذلك في العقل وان لم يكن في نفس الواجب واسطر
 ان يكون اشارة الى العقل الكلي اي عمل مجموع كونه العالم وبعضه انبت ايضا صادقة عن هذا العقل
 مجموع العالم لعقل الدير ومما نفس الكون ان كان من نفس الواجب واسطر فان كان سوار للحوادث
 العنصرية اي سبب الحوادث الكائنة في عالم الكون والساد فهو العقل الفعال وان لم يكن مبدأ فهو
 العقل المتوسط وذلك عند ما يمت عقول المجموع عشرة **قال** واما العرض العقل عوى
 لا مستقر **اقول** اذ عرف اجسام الجوهري مقول العرض عند نفس اجسامه اما ان يعرض منه او
 لنفسه اولا وهذا لا ذلك ولا دل هو الكون والعاني بسبب اجسامه والثالث الكيف في المجموع فشرع وعرفوا الكون
 ما في العرض الذي يعرض النفس لادائه وراذع ما لعرضه همت حصول في غير شي في الاخر ان اذ الكون

وعرفه قديم ما الذي يعمل الانقسام لوانه جاز ان يبرأ من العصبه ههنا المعنى المذكور وجاز ان يواد لا يفرق
 او الكرم قال لها لانه دعوى النسب بانها العرض الذي يكون معانيه بالعباس الى جعل الغير وعرفوا الكيف يانه
 العرض الذي لا يكون ما هيته بالعباس الى الغير ولا يعنى لانقسام لوانه كاللون والطعم والرائحة واسا اهل
 النسب سبب انقسام فاما الحاشا وهو النسب المتكررة كاللون والبنق والفقير والحبوب والكل والورس
 لانه بالعباس الى النسب الغير فكل متكررة به لا يكون وهو الحصول الى المكان بمر متى وهو الحصول الى الزمان كالعادة
 والقدرة في الوضع وهو حصول الجسم نفسه بعض اجزائه الى البعض في الامور الخارجة مثل السائر والارض
 كالعادة والقدرة فان قلت لمسكن ان نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة معبرة في انواع الوضع كالقيام
 مثلا فان جمعت ما يقع اذا كان الراس نحو السمار والرجل نحو كركلا وضحي في ذلك لان انما يصير راس نحو
 المركز ورجل الى السمار كركلا وضحي في ذلك العنود ونعم ولا وضحي ولكن لم نعلم الحاشية في مطلق الوضع
 الذي هو جنس الانواع فلم لا نجد انما يكون مطلق الوضع عبارة عن نسبة الاجزاء بعضها الى البعض وتكون النسب الى الامور
 الخارجة في كل نوع فصولا لكل النوع فقلت هذا غير جازم ووجهه في الجنس والفضل بل في ان يكون
 كل منهما احاداً تعالى الاخر ونسب الاجزاء الى الامور الخارجة ليست محولة على نسبة بعضها الى البعض به نسبة
 الاجزاء الى الامور الخارجة مشتركة من جميع انواع الوضع كما ذكرتم فكيف يكون فضلاً بل في ان مطلق مجموع
 نسبة الاجزاء بعضها الى البعض في الامور الخارجة مفهوم مشترك مقول على جميع انواع الوضع وكل نوع
 ممتاز عن الآخر بخصوص ذلك المجموع وكل منهما صادق على اخره المثل في افعال له الجبر ايضا وهو نسبة
 الشيء الى ملاصق يسبق باسما كالعص والقصم والتختم والمراد هذه المصادر ما حصل منها لانفسها
 لم يعا وتقبل ان جعل و قوله ان يغزل وهو الدائر كالقطع وان سفل وهو الدائر كالقطع
 ولا دليل على انحصار النسب في هذه السبع سوى الاستقراء فيكون للعباس العرض شدة نظرياً استقرا
قال وبعضهم جعلها وهو الكردن وبعضهم جعلها ملاا الكرم والكيف والنسب وحسنه كنهم
 المحصر فالرد وان يبر الغرض لا اسات كما ذكرنا فيل ويحقق هذا الموضوع ان لا يكون له ذهب الى
 ان مفهوم النسب وحسب هو خارج عن حجاب هذه النسب الشيعه وهي اعتبارها على انواع النسب
 وذهب الاخر الى ان مفهوم النسب داخل في حجاب هذا النسب عما لما بقيت حجابها
 لانها لو توهمنا ارتفاع مفهوم النسب الذي هو معنى جعل بالعباس الى الغير لان سلا الذي

هذا هو النسب الذي هو معنى جعل بالعباس الى الغير لان سلا الذي

هذا هو النسب الذي هو معنى جعل بالعباس الى الغير لان سلا الذي

هو الحصول الى المكان لما عرفت جمعته وكذا في غير ما بين والنسب وعلاجه حوالتي انما لو هيها او نفع
 عنه لما بقيت ذات ذلك التي ويدحق هذا المعنى من هنا فقدست ان النسب وحسب هي ذات النسب
 السبع والنسب السبع مخالفة لما هيته تكون النسب حسبا لها وهذا المذهب حرب والحق فليح
 ان طابق منهم جعل اجناس العرض لاسم وطابق فان قلت يرد عليهم انهم يسمونها لغيره وهو ان يكون
 العرض مقتضيا للنسب والنسب معاكلا طول ولا عظم فان كلا منهما يعنى النسب والنسب معاكلا من نوع
 لا طول جوبل رايد ومفهوم لا عظم عظم رايد قلت لا طول لم عرضت له الاضافة ولا كل لا عظم
 والمراكيب الواقعة من عروضات الاعراض لا عرض اعتبارية كما في الاسود والاب واسا ذلك لم
 كل والكرد والنسب اما لا في الحال اولاد ولا اما لا في الوجود كالسواد للرجل والبنق للمادني او للماهي
 كالخزيرة للقلادة والفقير للسما والاشاء وهو الذي انكره لانها اما سرع الروا الحسن للحال ومنه
 الرجل او بطي الوة الى الشباب والصبي وانما خصه هذا بالكيف والنسب لان الكرم لازم لوني الكرم اما
 لا اذا اعتبرت الكبرية المحيطة فانها قد تؤول عندنا الى التخلخل والتكاتف هذه هي الموجودات
 على اراء الطائفة ومان او سطوا الى ما اننا هذا **قال** واما على راي المتكلمين المذاهب في النسب
اوه قال المتكلمون المذاهب اما ولعب ان كان يعنى انه وجوده الخارج او محلي ان لم يعنى
 والتمنى اما معيرة حاله الخير او لا هذا ولا ذلك وهذه القضية عديم بحسب المعدل او التمس
 الثالث محال عديم كما هي والخير هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء وانما لم يصح على قوله هو الفراغ
 المتوهم لان الخير امر اضافي فلا بد واعشار الاضافة في العرف والمفعول والمطابقة الفراغ المتوهم
 المشغول بالشيء الذي لا لاه لان خاليا ولا خارج الى الابد وهذا ظاهر والخير هو الجوهري فان
 قلت العمة هو الخير ولا خذ الجوهري الفرد فالمركب زوجه من فردين عديم جمع وعنده
 غيرهم لا يحصى الجسيم بما لا لانقسام في الطول والعرض بالنظر في الكرم وكذا في النفس معي هذه
 الالفاظ التي تحري على اللسان اذ ذلك يكون في النفس عند صيرره هذه الالفاظ والفرق بين
 الارادة والشيء ان الارادة قد يكون بالايستيمية النفس لا يشترك كثير الدوار المراد لصلح
 العجة دون الهوة فانها تكون بالاشتهار والميل والكره في مقابل الارادة والفرق في
 في مقابل الشهوة والارادة قد يكون مع القوة كما في شرب الدواء والهوى مع الكراهة كما في

هذا هو النسب الذي هو معنى جعل بالعباس الى الغير لان سلا الذي

الموجودات بمعنى الذات
بمعنى الذات

أودت بالقسم ما قبله واللفظ المورد سوار كان لا يشترط لفظيا او معنويا فلا ينسب الى جميع الموجودات
اقسام الموجودات حتى يلزم الاشتراك في الحقيقة هذا من الغرض فان قلت لا يجوز ان يكون لغيره اشتراك
وهذه الوجوه بحسب اللفظ لا بحسب المعنى قلت لو قطعنا عن اللفظ والعبارة فغير مدعى المعاني فلا يكون
الاشتراك بحسب اللفظ واعلم ان مدعى الوجه العلة للندفع قول العللا سنة لا يمكن ان يكون الوجود مشتركاً
مطلقاً لانه مفترق وهو مشترك في غير المشترك **قال** الفصل الثالث في معرفة ما هي **أود** احسبوا
في ان الوجود مدعى ما قبله على الماهية اي خصوصياتها لا على ما في ذاته من حيث كونه في ذاته
بمعنى المحسوس لان الكون لا يدعى قطعا في ذاته لا في ذاته بل في كونه في ذاته لان الوجود لو كان
ان ذاته بمعنى وجوده في المكان انه قابل للوجود في نفسه لان الوجود لو كان غير الماهية لكانت الماهية في وجوده
مكونا وبمعنى وجوده في الجوهر ان ذاته في ذاته لان الوجود مشترك في الماهيات على انه لا بد من الحاجة
الى فصل الفرق قلت قد مر ان ما ذكره انما يدل على ان مشترك لم انه مفترق ولقد قد دفع قول العللا سنة
واجتمع الى هذا الفصل احكاما في الموجودات متشابهة في الوجود وفيها في الماهية وما به الاشتراك في غير
ما به الاشتراك في الوجود واما لو ليس حرامها فتتم هذا البحث لان دليلهم بعد وجهه انما يدل على ان الوجود
ليس بالماهية لا على انه صفة رايده لانه ان يكون جزءا في ذاته ليس بجزء في ذاته بل هو ان يكون اشتراك
على سبيل التشكيك في ذهب المير العللا سنة فلا يمانع كونه لا يدل على الحقيقة احتواء على ان ليس بجزء الماهيات بوجه
فان لو كان داخل في الماهية من جهة على اعلم وليس كذلك لاننا لا نقول في الحقيقة مع الذهول عن وجهه الخارج
والذهني اما عقل الماهية المسئلة فلان حقيقة ليست الا سطح الخطا به ثلثة خطوط واما الدوام في
الوجود الحار في خطا وما هي الامثلة فلان ان فعلنا المتشابهة لكن قد لا تصور ان في ذهنا فان قلت هذا
في ان ان القصود ليس ما حصل من الشيء الذهني وادان يعود للثبوت حاصل في الذهني ان حجابا حاصل
فيه يكون متشابهة قلت البصير حصول معنى الشيء الذهني حصول تغير في المراتب المعنى هو الصورة المنزعة
عن الشيء الحاصل في الذهني لا نفس حقيقة ولو كان حصول معنى الشيء الذهني كما في حصول العلم بكونه حاصل
في الذهني لان حصول معنى الشيء الذهني حاصل في الوجود لو كان حصوله كما في العلم به العلم بالعلم والعلم بالعلم والعلم
وهلم جرا فحق دليله نظر لا يدعوهم ان كان حريه هو ان يقال الوجود ليس بجزء الماهيات
فلا حاج الى الاستدلال لان الوجود ليس بجزء البسائط وان كان كليا وهذا ان الوجود ليس بجزء الماهيات
مكون

الموجودات بمعنى الذات
بمعنى الذات

الموجودات بمعنى الذات
بمعنى الذات

مكون بغير حرمه وعلو قولنا الوجود جزء لبعض الماهيات وحسب معنى ان يقال لو كان الوجود جزءا
لبعض الماهيات لكان قصور ذلك البعض موقفا على وجود ذلك الوجود وليس كذلك في شي من الماهيات كما حال
وذلك من البطلان ب ما ذكره الامام لو كان الوجود داخل في الماهيات لكان في الامايات المشتركة
لكونه حاصلا لها ولغيرها وحسب يكون انما احاسا فيكون جنس الموجودات كلها وكان الموجودات انواعا
له فاسما وبعضها من البعض لا بد وان يكون بعض الموجودات لا بد وان يكون مع وجوده
فكون الوجود جنس الملك العضول اعضاءه وان ذلك العضول من انواع ايضا بعض موجوده وكل ايضا بعض
بعض الغير موجوده وعلى هذا فكل من تركب من انواع من غير متشابهة وعلو محال في غير طرفة ان اراد الحكم
بحرمه ولا حاج الى الاستدلال كما مر وان اراد كليا في بعض جزئي كما عرفت لا يلزم شي فاذكر انه حديد يصدق
الوجود جزء بعض الماهيات كما ان كبر في الماهية والجنس فلا يلزم كونه جنسا وان سلمنا ان يكون جزءا
لما ذكره فلا يلزم ايضا كونه جنسا لان الجنس بمعنى ان لا يكون له وجودا وليس حلسا لكن كيف يلزم
التركيب وغير المتشابهة في جوار ان كونه جنسا للانواع دون العضول او بعض العضول دون البعض ح لو كان
الوجود داخل في الماهيات لكان حرمه الى الماهية مانعا ومصدق في مصادق عليها قبل الضم اذ لو كان مانعا لكان مانعا
دايا لكن ضمها مانع فلا يكون داخله ذلك لان الماهيات الممكنة تصدق عليها انها قابلة للوجود والعدم اذا
ضم الوجود لها لم تصدق عليها ذلك اذ لا تصدق على الماهية المتأخدة مع الوجود انها قابلة للعدم وفي نظر
لا يمانع ان اراد انما الضم يحقق الوجود مع الماهية بدون اعاد بقايله حالة اعاد الماهية فلا تنسب لها حديد لا
يكون قابلا للعدم والاما لكان الممكن الموجود قابلا للعدم ولا الممكن المعدم قابلا للوجود فلا يمكن ان كان
الحاصل لكونه على معنى انه يؤول الوجود ويؤول الماهية وان اراد ان يجمع الوجود مع بقايله عز اعتبار
المعدم وهو الظاهر وكلاهما فلا تنسب انه لو كان جزءا لكان ضمها في الماهية مانعا لان الجوهر اذا ضم الى الماهية
بمعنى الماهية لكان الصادق الذي يشبه الى محسوس كل الجوهر وانما لا يصدق ايضا كما في الصادق الذي يشبه
الى محسوس الوجود وانما لا يصدق على الماهية المركبة انها جاز ان يصدق يتحقق الجوهر من غير وجاز ان
يشترط في اعتبارها وادان الجوهر اخرجها بهذا المعنى لما بقي هذا صا دقا ولهذا المحسوس في بعض
النسخه وهو ان يقال الماهيات الممكنة حرمه هي قابلا للوجود والعدم واذ كان كذلك لا يمكن ان يكون الوجود
حرامها اذ لو كان حرامها كانت الماهية حرمه هي موجودة وحسب معنى موجوده وحسب لا يصدق انما حرمه

والمواد والحوادث ايضا كذلك فالحق في المراتب وليس المراد بالوجود الذهني ان يكون الشيء الخارج عن الذهني
 بعينه موجودا في الخارج وجودا مستقلا والمردومات في الخارج وبارع ايضا كون الشيء الواحد في آن واحد موجودا
 في غير ذلك اعتقادا لان ادنى الكثرة اذا اعتقدت كذا وكذا محال فان طلب المستعانة بالمعدومات ليست
 في الشيء الخارج عن الذهني ولو كان المراد ان الشيء الخارج بعينه موجودا في الخارج فكيف يلزم المستعانة بالمعدومات
 قلت قولنا ان الشيء الخارج عن الذهني يعني به ان الشيء يكون في الخارج في نفسه وشأنه وادعوا هذا فيقول
 المراد به ان الشيء لا يخرج عن الذهني بل يخرج من حيث لو كان ذلك المبدأ في الخارج لكان ذلك الشيء الخارج
 بعينه كما يخرج في نفسه اما قد تصور ان الشيء لا يخرج عن الذهني بل يخرج من حيث لو كان ذلك المبدأ في الخارج
 لكان ذلك الشيء الخارج بعينه كما يخرج في نفسه هو ذلك الشيء كذا في الخارج في نفسه كذا في الخارج
 من حيث يخرج من ان كان خارجا وذهني وبعضها صوريان مساويان في المعنى لغيره خارجا وذهني
 وذهني ودون صوريان بالصورة الخارجيه والذهني بادره في كنه مساو للصورة الذهني على الخارجيه كما يتقدم
 بالذهني تمام ان يخرج من المحل دون الخارجيه فاما ما جاء به في الخارج اذ كان في جوهرية او محال غير ان كان في الخارج
 عرويه هذا للصورة التي تسمى وتسمى في الخارج في الصورة الخارجيه فان قلت لو لم يكن الحاصل في الذهني
 عن الشيء الخارج فكيف يمكن ان يخرج من الخارجيه انما يخرج علم ما في تصورهما ويحكم على ما حصل ذهنا
 فلو لم يكن الحاصل في الذهني بعينه فكيف يكون العلم على علمهما علمهما اذا اود بان يحكم على زيد الغائب عنه مثلا
 فنفسه وعلم على كل الصورة ان زيد كذا وكذا فلو لم يكن الحاصل عن زيد فكيف يصح هذا العلم قلت
 الصور الذهنيه دالة على الصورة الخارجيه وعلم على ما في صورته حكم كذا كذا للفظ بالنسبة الى المعنى فاذا
 قيل جازم زيد مستند للفظ زيد علم ونسوق الحكم اليه والحق ان الصور للفظ او الكلياتيه دالة على
 الصورة الذهنيه والصورة الذهنيه على الصورة الخارجيه في الوجود بها في حكم نادا سمعنا لفظا و
 رايانا كانه حصل في خيالنا صورة وحصل سمها بالصورة الذهنيه فيفل الذهني بها الى الصورة الخارجيه
 ونعتبر الحكم عليها وهذا سر هذا الموضع فانهم هذا عليه بحسب اني مراد به من حرس المعقولة
 الوجود الذهني **قال** وانكر طائفة الى قوله في المطلق **قوله** انكر طائفة من المساحرين تصح الوجود
 الذهني منهم ما قام بحر الوجود الذي في كثر من غير وجهي محال الدواعي عن انهم ان كان في حصول
 الشيء خارجي بعينه في الذهني وذلك ما لم يذهب اليه احد والمحققان بل صرحوا باحتجاجهم كما ذكر في كتاب
 موارثات

انه

طائفة

تسمى

المؤشرات وغرر وان كان في حصول صورته كيف ما كان فذلك انكار امر ضروري اذ كل احد يتقدم في
 نفس وجدنا ضروريا له حصول صورة ما شيا وان كان وجوده بالنسبة الى الكل اذ لا يتصور
 العاقل وان كان نواحيه في حصول صورته مطابقة على الوجه الذي من ذكره فلم يخرج اذ ان يقع العاقل ان
 يشك في كنه ما لا يخفى ان الحق ما ذكره لان كل تصور لا شيا ويعلم يقينا ان لكل الصور خفيه لولا ان
 في الخارج لكانت هي باعيا لها اوجه للتشكيك في وجودها في تصور امور لا وجود لها في الخارج ويحكم
 عليها باحكام شتى في كل تصور لصاحبه الغرض ويحكم عليها بانها مستندة لكل في التقدير وانما نسبة الى المفسر
 وانما مما زعم السواد الى غير ذلك من احكام وكل ما هو محكوم عليه بالحكم الثبوتية فهو ثابت لان ثبوت الشيء في الشيء
 فرع ثبوت نفسه لان البديهي حاكم بان المعلوم لا يصفى الصفة الوجودية وادوات كونها ثابتة وهي
 ليست في اعيان فكون في مادها وانما عرض الامان في المحقق بانها لا تسلم اما تصور لوجود الاسور لها
 في الخارج ليعتقد ان يكون حاضرة عندنا ولكن لم يكن ان يقال ان كل ما اعلمنا ان تصور ونفعية فلم صورة
 موجودة قائمة بنفسها او في شيء لا يخرج عن كنهها فلا طرفة في ذلك الثبوت النفساني بها اذ كنهها
 وللجواب ان المستعانة ليست موجودة في الخارج في انفسها ولا في شيء لا يخرج عن كنهها في عقل عاقل
 والمردوبات فذلك من الوجود الذهني في نفسه مما يجي بطلان راي الاطون في القول بالمثل بطلان
 الكبير كنه السواد وغير ذلك بحسب ضرورة لما نأتيق من كنهه كنه الكون في وجودها في الخارج
 ولما كانت كل ما اذكره الوجود في الخارج متمسك ما شئنا انفراد متمسك حصول وجوده ولذا في كل من غير
 واد كانت محضة ولا وجودها في الاعيان فهي موجودة في الاذهان والمفكرين نقضوها بوجهي فاما حكم
 على المعلوم المطلق وهو ما يكون وحده اصلا بانها معايل للوجود مع انه لا يثبت له اصلا وهو كنهنا بالمعنى
 الوجودي على لا يثبت له بوجه فاقض ما ذكره ان لا يثبت له الا على علم بالحكم الوجودي والجواب
 ان المعانيك المباني المتاني وما جرى هذا الجور في الظاهر حاصل معنى الكل الى ما لا يجمع وذكره في
 فجار الحكم على المعلوم المطلق واما الكلام في الحكم الوجودي فان زيد بالمقابل غير ما ذكره الحكم على كنه
 وجودها فلا تسلم انه صادق على المعلوم المطلق وعليهم البيان وهذا النقض على الاول طاهرا واما
 على الثاني فحار ان يقال المعلوم المطلق كني موانه ليس بموجود اصلا والجواب ان الحكمي موان
 المعلوم المطلق وهو متصور وعمر المتصور ما صدق عليه ب لوجه ما ذكره ان الحكم لا يجمع

وتمام الصفه الوجوديه بالمعده محال وللنفس ان يكون غير الوجود فاما يجوز حمل السواد مع كونه وجودا على
 المعلوم وانتم في ابطال هذا كيف يصح ان يقال الصفه الوجوديه لا تحمل على المعلوم اللهم الا ان يدعى المخلوق
 المصروف في حينه لا يحتاج الى الوجود والكنه **قال** واستدل اصحابنا الى قولهم معلوم ان المعلوم لا يحمل على شيء
 استدل اهل العلم على ان المعلوم ليس ثابت لوجهه فاما ذكر في الشفا ان المعلوم لا يحمل على شيء
 ان ذلك انما هو الذي لا يحمل على المعلوم اما ان يكون موجودا او معدوما ولا سبيل الى شيء منها اما اذا كان موجودا فلا يكون
 صفه للغير او حصول الشيء مخرج شيه حصوله والمعدوم ليس يحصل في نفسه فلا يكون صفه لغيره وللصحيح ان
 يقال لا تسلم انه لو كان معدوما لما كان صفه واما ما يكون كذلك المعلوم بان ثابت ما ذكره العلماء في المصنفين وان
 ان المعلوم اما ان يكون مساويا للمعنى او لغيره من ادع اد المناقاة منقضية قطعا والذات باطله فتبين لحد
 القسوس ولا يلزم ان يكون المعدوم غير ثابت اما ان الثالث باطل لان المعلوم اذا كان اعم للمعنى
 يلزم ان لا يكون تعينا محضا والما لا يفي الفرق من الخاص العام يصير العام من الخاص واما ان المكنى المعلوم تعينا
 محضا يكون باسما يوجه وهو صادق على المعنى كونه اعم لكونه ان لا يكون المعنى متعينا او لصدق جسد المعنى معدوم
 والمعدوم ثابت للمعنى ثابت هو محال واما ما انه حتى لو لم يكن هو العنصرين يلزم كون المعلوم هو ذاته متى
 كان المعدوم مساويا للمعنى او لغيره من المعلوم متفق وكل معنى ليس ثابت للمعدوم ليس ثابت
 وما هو المطلوب وفيه نظر لانه ان غنى بالمعدوم المكنى مستلزم للخصر لانه حسيه يكون متعينا للمعنى وان
 غنى بالمعدوم مطلقا سواء كان مكنيا او محضا فيكون اعم للمعنى قطعا وحينئذ لم ينسلك انه لو كان متعينا لمعنا
 لما تقي الفرق من العام والخاص بل يكون الفرق يكون المعدوم صادقا على المعنى وعلى المعلوم المكنى وان كان هذا
 في كونه تعينا اذ العام لا يجب ان يكون محالفا لخاص من جميع الوجوه فان قلت لو كان المعدوم تعينا محضا
 على غير كونه اعم لانه لو كان المعدوم المكنى تعينا محضا لصدق المعدوم عليه فليست وصف العام فلا يكون
 له زعم التحقق للخاص هو المعنى معدوم والمعدوم ثابت فلما صادف في الكبير الجزئية اذ لا يلزم ان يكون
 المعدوم باسما يوجه في جميع الصور بل في البعض ارجح لا يخرج في ما قل يستلزم كونه اعم لخاصه لو كانت المحدودات
 متعده في الخارج لكانت متساوية في كونها متعده ومحا لا يخص صوابها وما به ما شاذ لا غير ما به
 مما امتياز وكان كونها متعده امر اريد على ما هنا فها هو كونه موجودا حال غيها على الوجود اذ المعنى
 للوجود لا ذلك وفيه نظر لان الشك في عدم اعم الوجود فلهذا ان ينحسروا انها لو كانت متعده فلا تسلم

هذا هو الوجه في ابطال هذا كيف يصح ان يقال الصفه الوجوديه لا تحمل على المعلوم اللهم الا ان يدعى المخلوق المصروف في حينه لا يحتاج الى الوجود والكنه

اكونها مجردة ولا تميز شيئا معنى السور وهو ان لا يميز ما هي وذكور عن الوجود او كاست المعلومات ثابتة فاما
 ان يكون مساويا لغيره او غير مساويه ولا سبيل الى شيء منها اما انما مساويه فباطل بالضرورة لان المحدودات المكنية
 لم تحية لها فان ادرك كل نوع لم تحية لها ولا فيا لو كانت متساويه فاذ الفرق ما له تنوع الى الوجود لزم ان لا يمتنع
 لله قدرة على ما هي في نوع لم تنوع واما انما غير مساويه فباطل ايضا لان الله تعالى اذ الفرق شيئا منها الى الوجود فاما
 ان يعيب كما كانت اولها فان قلت يلزم ان يكون الشيء مع عدم كونه لا يجمع عدمه وهو محال وان قصص نهايت وعدا
 مبنى على ان الناقض لوجوب السامعي في نفسه نقضه تعدد ذات الله تعالى فان الثاني اكثر لكونه عالما بالممكنات و
 الممكنات والقدرة بمحمه بالممكنات **قال** اصح اخص الى اخر الفصل **الاول** اصح المحتمل على ان
 المعدوم المكنى ثابت في الخارج كالمعدوم بوجه فاما المعدوم مصور وكل مقصور محصور عن غير وكل ممتنع
 عن غير فهو ثابت بوجه ان المعدوم ثابت في ثلث معدودات الاول ان المعدوم مصور وهي طاهره
 لانا نصرة طلوع الشمس غدا وهو معدوم ثمان وكذا غير ذلك والمعدومات الثانية ان كل مصور ممتنع
 ايضا طاهره لان ما لم يميز في نفسه عن غيره يستحيل تصور وبعاق المعطيه لانه حسيه ذلك يمكن اليه الاشارة للعلم
 العالم ان كل ممتنع ان كل ممتنع ان كل ممتنع في نفسه عن غيره له حسيه في نفسه لا يصح امتناع عن غيره وما يكون كذلك
 فلا يكون تعينا حرا فاذ المعنى الفرق له بوصف بين الجواب انهم ان ادادوا ان المعدوم ممتنع عن الغير في
 الخارج فلا تسلم انه كذلك وان ادادوا غير في نفسه لا يلزم تميزه في الخارج لما علم وتجاوز النفس والحاج فان
 ادادوا انه ممتنع العقل سلما لكن يلزم من ان يكون ساسا العقل في الخارج ولا مراع في ايضا هذا الدليل
 متيقن بالمسعات فاما ايضا مقصور ومتمتع ولا صوت لهما لا اتفاق وذلك لانا مصور لصاح المقصير
 وغيره عن غير مع عدم الثبوت بام المعدومات ممتنع في نفسها اذ طلوع الشمس متعنه عن غيرها
 عداني نفس احرار سواء بصورها او لا وكل ممتنع ثابت كالمعدومات ان المعدومات ثابتة والجواب
 سلمنا انها في نفسها متمايزة لكن في افعالها في الخارج وقد عرف الفرق من حكم النفس والخارج فتبينها
 من حيثها اما ان يكون بالعلم الى نفسها وبحسب الدهن وذلك لا يوجب ثبوتها في الخارج وايضا وايضا لسمع
 الضيق في نفسه مما ذكر عن غير مع عدم الثبوت سم السواد سواء حال عدمه او لو كان سوادا اعند
 الوجود لكان كونه سوادا لا غير فلو وضنا ارباع ذلك الغير يلزم ان لا يمتنع السواد المتعنه سوادا
 وهو محال وهذه الحجة الخروها والعلاسه لم ينهم احيوا على ما هيات عن محلوله والجواب

نظير الحكم على حكم ايضا مسلم الماضى اذ اجماع الحكم على ما ان يكون عوده ممسحا او دليلا او جارا
 ٣١ اول اهل لان ذلك لا مساج ان كانا هو هو لو ان يكون وجوده محالا مطلقا فمتنع دخوله في الوجود
 وفرد دخل هذا خلف وان لم يكن لما هو هو بل لغيره كان هو لما هو هو فاما للعود وهو المطلوب في السماء
 اذ افتات في المطلوب منها ظاهر وفي نظر البعض ان يقول معنى انه لا يجمع عليه بالوجودي بل هو على علمه
 طارئة في الماضى قوله لان ذلك لا مساج ان كانا هو هو لو ان يكون وجوده محالا مطلقا فمتنع دخوله في الوجود
 لا يسلح امتناعه مطلقا بل متنع الوجود الثاني وحسنه الى الجواب المذكور وما ذكر في الكتاب في بعض
 وحاربه دليلهم ان هذا الحكم على الوجود الذي بان لغيره ان يصاد في الخارج لا على المحدث والمطلوب كان
 قبل وجوده لا اوله فانه كان صاد واعلم انه صحيح ان يوجد فكلاهما والوجه ان هذا المعنى بهذا الظاهر
 عنه ولعلمه ففعلوا بـ لو اعيد لوجب ان يصاد جميع الخواص التي كان هو هو كما هو لما كان المعاد
 من قبل غنى لان الشخص ما يكون من هو هو خواصه وفي الذي وجد فيه واذا اعيد مع وقته فاعيد
 هو هو في وقته ليعينه فكونه مستورا حشده فاعاد ابطال حشده لا يكون معاد الان المعاد هو الذي
 وجد في وقت ثان وهذا هو صريح في وقت ٣١ دل الجواب لا نسلم ان الوقت والخواص التي يكون الشخص
 بها هو على لان الشخص اول غنى الى اخره يكون يكون هو هو مع دوال كل جزاء زمان غنى ولو فرض
 انه عاش بعد ذلك والجميع لان ايضا هو هو فاعلم انه لم يدخل للزمان في موهبة وليس سلسا لكن لا نسلم انه مستقار
 وحشده معاد واما يكون مبتدأ لان كان ذلك الوجود هو هو وجوده ٣١ دل ولا نسلم ان المعاد هو الذي
 وجد في وقت ثان بل الذي وجد باسا سوار وجد في وقت اخر اولى في وقت ٣١ بان يكون هو هو وقت
 معاد من حله انما يصدق على مكنى عودته مع لان حكم ٣١ مثال وهو فيها يتجسد دوالا لغيره لكن هذا المثال
 لانه لو اعيد هو هو مثلا لما كانا ممساويين لهما في جميع الجهات ٣١ دل لما كانا متساويين في جميع الجهات
 من شأنه ذلك في حال الجواب ان المثال اما يقال لما يصاد في الخارج في جميع الوجوه فان ارادوا
 فالمثل ذلك فلا نسلم انه لو اعيد لم يلزم ما في ٣١ متبادر وان زيد ليعمل غير هذا الغير مع شخص اعتبار
 وان ارادوا ما سببا في جميع الوجوه فلا نسلم انه مكنى في نفس ٣١ دل وبعضهم لما عجز عن اقراره ان كان
 على امتناع العود ذهب الى دعوى الضرر كاي على سببها وعنه والمخاض والجواب
 منع كونه ضررا وكيف يكون ضررا وقد بينا حوارا في بعضه والمنع مع حوار البعض لم يزل ضررا وما
 وشدة

وشدة من رما خسر ما تبين بها بوثان في جميع وزكاد لانه تم التجا والى تخصيص الدعوى بالجهنم
 ان هذا في جميع فاذ انما كاشف صديق في جميع وكا سبطونهم فعلا الدعوى ان المحدث لا يصاد مع
 جميع عوارض وهذا مسبق على مذهب الير فان بعض العوارض لا يدخل في هوية الشخص بل يدور المحي
 والوقت المعين والوضع المعين واما هذه فاما المكنى لما عجز ولا يدرى حوارا ان الشخص بعد البعث يكون على
 وصف لغيره ارتفع النزاع بل يقتضي عوارض بخلاف العود مع بعض العوارض وهو المدعى **قال**
 الفصل الرابع في قولنا وبصير السحت لعطيا **قول** انما يجمعون على انه لا واسط من الوجود والمحدث والى
 كذا في فرض هو اما موجود او معدوم وقالت المعتزلة انما يجمعون ويموت بها بالحال وقيل لما يثبت اي هو
 كاد هو هو اليه اما ان يكون موجودا او معدوما او لا محدوما وعرفوها بالخاصة لموجود ليست
 موجودة ولا معدومة ووافقه القاضي ابو بكر وامام الحرمين اجماعا ان في سوتها واما ما في سوتها اذ
 ما علم موافقهما في المعرفة واجتوا على سوت حال لوجبه في الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود
 ولا معدوم ولا اول الثاني اهل المعتزلة الثالث وعلم المطلوب اما الاول فلانه لو كان للوجود وجود بلزم ايضا
 ان يكون لذلك الوجود وجود اخر وتسلسل واما الثاني فمتسجل ان يكون الوجود هو هو فمقتضى فلا يكون معدوما
 فان قلت هو هو مقتضى وجود المعدوم فانه معدوم قطعا قلت كذا في وجود الموجود والجواب
 لم لا يجوز ان يكون وجود الوجود غير لانها هي عن الشخص لا يحسب في حكمه الى الحق فيجب السواد والبياض متساويان
 في اللون واما لان السواد والبياض وعما به لا شر ان غير ما به احصا من اللون بحالت السواد والبياض
 في اما موجودا او معدوما او لا موجودا والامر زمان والاول والثاني محال احصا الماهية وهو المرجح اما الاول
 فلا يراه لانه لا يصدق في قيام العرض بالعرض لان اللون عرض في غير ما به السواد والبياض لا تصاف السواد
 والبياض باللون واما العرض بالعرض محال كما في واما الثاني فمتسجل ان يكون الوجود هو هو فمقتضى فلا يكون معدوما
 لشرحه حشدا في مطلق العالمية ولاسل ان عالمه لمتساوية في جميع الجهات وعما به لا شر ان غير
 ما به احصا من لا يكون موجودا ولا معدوم فيكون عالمه لمتساوية في جميع الجهات وعما به لا شر ان غير
 سوا في لادائه والواحدية وغير ذلك والجواب لا نسلم امتناع العرض بالعرض في الزمنة والبطون فاما
 ما عجز اذ لا تصف للمسمى بها بالوجود فمتسجل ان يكون الوجود هو هو فمقتضى فلا يكون معدوما
 الجواب لا يخل لمذهبهم بالكلية حيث لا يخفى على احد بطلان ان يقول المعدوم من غير اعداد الوجود عقلا

متجها صاحبا فاللها الصبغات وهى العرصات وهذا الصديق عرفنا معرفته بالانبات والعرضيات وهى
 من اسرار الحكمة وليس كسب القدم هذا الصديق وهى اجلى ولعمري ما ذكرنا ان يعرف الذات لان احسن ما قالوا
 ويعرف ان الذى لو لم يعم ان تعارف على ما يقتضيه بغير ذلك الشئ انه الذى يكون قصوره سابقا على صفة ما يغير
 الشئ وكل منها بالجمعية من قوف على معرفه الماهية الموقوفة على معرفه الذاتى لانه لو لم يعرف الماهية فكيف يعرف
 ما ذكره او ان قلت هذا اصيل الذى اخلق من وجب ان يكون الحيوان جسمه متغيرا باجاءه والى الحساس
 والمحرك الا اذا لم يكن الجسم المتغير متغيرا على الذى لم يبق المتغير الذى لم يبق المتغير الذى لم يبق المتغير الذى لم يبق المتغير
 ما يقال جسم اخر غير ان شئ من اقطار على نسبة طبيعة كى وهذا لم يحقل الا ان يكون متغيرا وهذا ظاهر كى
 شئ لم يبق القوة الحسية كالحساس فان شئ لم يبق الحس كالحساس بل هو من لوازم الوجود ومعلوم ان
 الوجود وما يشتمل والعدد وما يتبعه خارج عن حصة الشئ واعلم ان المراد بهذه المعاني ذاتيات كانت او عرضيات ليس
 ما يكون كذلك دائما بل ما يكون لرفق ذلك الحساس على قوة الحس سواء كان ذاتيا او لا ذاتيا وكذا الباقي والمراد بالسطح
 ادراك المعاني والظواهر النفسى وغيره من التماثل والحس والحركة والنطق ليست ذاتيات بل ان لم يكن
 عنها بل هو محمولها الشئ في قوله كما عرفه وان عرف هذه الاصول معقول علم منها ان احوال هذه الماهية كانت
 جسم بحسب ما عرفه من الوجود والعدم كى لا يكون ممتنع بحسب الوجود الخارجى ان يكون كل واحد منهما موجودا
 شمس الاراد لما عرفت ان كل ما بالجمعية موجود واحد وحده ان ذاته ولقد علم بحسب قول ايراد احوال
 الحكماء ان احوال الماهية قد لا يكون ممتنع في الوجود المادى ان كان يكون موجودات محتملة الذات ورفع الاعمال
 ان تركيب الفلك والقسم الذى لقوا من ممتنع بحسب الوجود الخارجى فكل ما بالجمعية الماهية قد يكون
 ممتنع بحسب الوجود الخارجى من النفس البدن اللدنى مما جازى الان وتلا بغيره لا في الدمن مثل السواد
 فالجسم لا يمتنع عن ضيق في الخارج وتابعه في ذلك طائر الماهية خروفيده وافصح لان تركيبه ان
 لو كان من النفس البدن لا ممتنع من الوجود من محتمل الذات والوجود وكيف يكون احوال محتمل على
 وكيف يكون المراد ان ملو الحيوان الداطن من احوالهم ونواضخ حروما ان احوالهم محتمل على كونه الحيوان
 الداطن من احوالهم محتمل على كونه الحيوان الداطن من احوالهم ونواضخ حروما ان احوالهم محتمل على كونه الحيوان
 فنقول ان احوالهم محتمل على كونه الحيوان الداطن من احوالهم ونواضخ حروما ان احوالهم محتمل على كونه الحيوان
 الذات ان يكون ما صدق عليه اجزاء شيا واجزاء الشئ الذى لا يلبس شئ من احوالهم محتمل على كونه الحيوان الداطن

مجموعه من احوالها
 مجموع من احوالها

متجها صاحبا فاللها الصبغات وهى العرصات وهذا الصديق عرفنا معرفته بالانبات والعرضيات وهى
 من اسرار الحكمة وليس كسب القدم هذا الصديق وهى اجلى ولعمري ما ذكرنا ان يعرف الذات لان احسن ما قالوا
 ويعرف ان الذى لو لم يعم ان تعارف على ما يقتضيه بغير ذلك الشئ انه الذى يكون قصوره سابقا على صفة ما يغير
 الشئ وكل منها بالجمعية من قوف على معرفه الماهية الموقوفة على معرفه الذاتى لانه لو لم يعرف الماهية فكيف يعرف
 ما ذكره او ان قلت هذا اصيل الذى اخلق من وجب ان يكون الحيوان جسمه متغيرا باجاءه والى الحساس
 والمحرك الا اذا لم يكن الجسم المتغير متغيرا على الذى لم يبق المتغير الذى لم يبق المتغير الذى لم يبق المتغير
 ما يقال جسم اخر غير ان شئ من اقطار على نسبة طبيعة كى وهذا لم يحقل الا ان يكون متغيرا وهذا ظاهر كى
 شئ لم يبق القوة الحسية كالحساس فان شئ لم يبق الحس كالحساس بل هو من لوازم الوجود ومعلوم ان
 الوجود وما يشتمل والعدد وما يتبعه خارج عن حصة الشئ واعلم ان المراد بهذه المعاني ذاتيات كانت او عرضيات ليس
 ما يكون كذلك دائما بل ما يكون لرفق ذلك الحساس على قوة الحس سواء كان ذاتيا او لا ذاتيا وكذا الباقي والمراد بالسطح
 ادراك المعاني والظواهر النفسى وغيره من التماثل والحس والحركة والنطق ليست ذاتيات بل ان لم يكن
 عنها بل هو محمولها الشئ في قوله كما عرفه وان عرف هذه الاصول معقول علم منها ان احوال هذه الماهية كانت
 جسم بحسب ما عرفه من الوجود والعدم كى لا يكون ممتنع بحسب الوجود الخارجى ان يكون كل واحد منهما موجودا
 شمس الاراد لما عرفت ان كل ما بالجمعية موجود واحد وحده ان ذاته ولقد علم بحسب قول ايراد احوال
 الحكماء ان احوال الماهية قد لا يكون ممتنع في الوجود المادى ان كان يكون موجودات محتملة الذات ورفع الاعمال
 ان تركيب الفلك والقسم الذى لقوا من ممتنع بحسب الوجود الخارجى فكل ما بالجمعية الماهية قد يكون
 ممتنع بحسب الوجود الخارجى من النفس البدن اللدنى مما جازى الان وتلا بغيره لا في الدمن مثل السواد
 فالجسم لا يمتنع عن ضيق في الخارج وتابعه في ذلك طائر الماهية خروفيده وافصح لان تركيبه ان
 لو كان من النفس البدن لا ممتنع من الوجود من محتمل الذات والوجود وكيف يكون احوال محتمل على
 وكيف يكون المراد ان ملو الحيوان الداطن من احوالهم ونواضخ حروما ان احوالهم محتمل على كونه الحيوان
 الداطن من احوالهم محتمل على كونه الحيوان الداطن من احوالهم ونواضخ حروما ان احوالهم محتمل على كونه الحيوان
 فنقول ان احوالهم محتمل على كونه الحيوان الداطن من احوالهم ونواضخ حروما ان احوالهم محتمل على كونه الحيوان
 الذات ان يكون ما صدق عليه اجزاء شيا واجزاء الشئ الذى لا يلبس شئ من احوالهم محتمل على كونه الحيوان الداطن

مجموعه من احوالها
 مجموع من احوالها

مجموعه من احوالها
 مجموع من احوالها

اوله يمكن كذلك لما صدق الملاحق على الماهية ولاسل في تعابرها بالماهية فان الماهية الحيوان حقاها ما ليس
 للمناطق مروت واد الكان لا يكون وجود الحيوان من حرد المناطق لا سماع تمام العرش الواسع
 الماهية الحيوان حيث لا يكون وجوده مع الماهية ليعلم على حصول مع المركب وجود الفرق لا يكون
 وان حال كذا لما اخذت الاقمار من قطعها وجودها ولقد ولفها من حردان من حردان الدات من حردان الماهية
 والوجود كان زيدا مثلا لا صار كاتبا في الكتاب وان كان صادقا على ذلك حيث يوشى لغير وجود وجوده وجوده
 الكتاب من حردان وجوده وجوده في الكتاب لو كان للكتاب وجود على حدة فهو وجودان معان في الماهية
 والوجود وجوده وجوده على حدة في الكتاب لاسم اسما على الصدق ما استمع ان اوله وجوده لالوات
 م الترتيب والفضل عسا انهم مع حردان الماهية النوع كان في البت والعدد اعداد على الماهية
 هذا النوع ان في حردان حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 وشكك الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 وان لم يطابق كان كذا والكذب لا عبرة فيه فليس والحقيقة ما يحضره في نفس الماهية في المناطق
 اي لو كان لها حردان في نفس المناطق كالنكات مثل الجنس والعقل والمادة وغير ذلك والمادة في الماهية
 والنسبة بين الكليات وبين الحدود ما هي الكليات والحدود ما هي الكليات والحدود ما هي الكليات
 لا حرج في التصديق في الحال كذا وهذه الاشياء صادقة في نفسها في لادها في دون الخارج اذ الحكم الخارجي مسددي
 وجود الحكم على الخارج فان كانت القضية بصدورها بها وهكذا في نفس الامر وذلك لقول كذا يكون صادقة
 مطابق للنفس لا حرج في الحال كذا وهذه الاشياء صادقة في نفسها في لادها في دون الخارج اذ الحكم الخارجي مسددي
 انها كذا في الخارج ولا يصدق وذلك لان الصدق والكذب اما يتبعان بالبرهان اذ اصيل الجسم زوج وفرد في اوله
 انها كذا في الخارج ولا يصدق وذلك لان الصدق والكذب اما يتبعان بالبرهان اذ اصيل الجسم زوج وفرد في اوله
قال الصفت الثاني في العلم **قوله** الحردان لادها في دون الخارج اذ الحكم الخارجي مسددي
 فانه ما لم يدر كذا في ان والفرق في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 محققا لما صدق كذا في ان والفرق في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 اما اذا كان محققا في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 لا يكون حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية

في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية

لان من الحوادث والسمات وقيل لا بد وان يكون لبعض احوال الماهية اسما والى المعنى لغيره في الحردان
 الموضوع بحسب ان لا يحصل منها حقيقة متحدة هذا هو المشهور منهم واستعرفت ان المقادير
 العنصرية الكلية والحج في المركب في الاجزاء اذ لا يمكن قيامه بواحدة واما في المركب من العنصرية
 والاهم الحردان لادها في دون الخارج اذ الحكم الخارجي مسددي
 بالارادة فان الحساس الحركي بالارادة يحتاج فردون يكون حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 العنصرية الكلية والحج في المركب في الاجزاء اذ لا يمكن قيامه بواحدة واما في المركب من العنصرية
 الى الاخر ان الفصل على حدة النوع والمسمى والحصر في فرد الجنس يكون حردان الماهية في حردان الماهية
 يكون علمه لا حرج في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 واد كان لادها في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 محصر في النوع وصحاح ليعلم ان يكون الفصل على الجنس وفرد الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 كيف كان ما متا وغيره فان اراد بها العلم الماهية فلا نسلم انه لو لم يكن في حردان الماهية في حردان الماهية
 حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 الحسد علمه يكون مستلما للفصل لانه اما يكون مستلما لان يكون علمه في حردان الماهية في حردان الماهية
 المحلول وليس لنا ان الكلام في الحسد علمه في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 فساد لغيره ونحوه في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 ومراد من بالدين اما الجسم او الجسم الماهية او الحردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 الحيوان فيكون الفصل متعلقا بها عليه فلو كان الجسم متعلقا على الماهية لان الماهية متعلقة على الحساس
 الحركي بالارادة لكونه فصلا للجسم الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 متوقفا على الجسم الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 على الحيوان لكان علمه يلزم الوجود لكان المراد بالدين الجسم الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 فيلزم ايضا احتياج الفصل الى الحيوان ويلزم الدور كما عرفت ويمكن ان يحاط على حدة الماهية في حردان الماهية
 علم الفصل لعدمت عليه وهي بايصير حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية
 على الفصل لانه ان يكون الحسد علمه وحسب في السؤال لادها في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية

في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية

في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية

في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية

في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية في حردان الماهية

شيء اسود في الخارج ومن لم يكن اسودا في الخارج حال عدم سحاح الى باطنه سواء في الخارج وسواء في باطنه
الخارج لمن جامع موجة التورع غير انما كان بعض الوجودات في الماهية وحسب على الاصناف الماهية
بالحسنة انما اقتضاها الوجود في شيء ذلك لان لم يقصدها بل لم يحققها من غير محقق لها فيكون في الخارج
مرجح ولا يخلو قطعا ونقطة ان الماهية في الخارج والسياسة في الوجود والكار هذا مكتوب ولا معنى للماهية
المكونة من مضافات لها واللائحة الحسنة ايضا يدعي والمقدم رب العالمين **قال** واحسن الفلاسفة الى الله
الفصل **اول** احسن الفلاسفة على ان الماهيات غير محذورة ان كل ما فيه فضاء في كل ما فيه
سواء كانت موجودة او معدومة لم تكن في كل الماهية عند الوجود لان كونها من غير الوجود بالذات
فرض ارتفاع ذلك الغير لزم ان لا يكون الماهية في كل الماهية صلتهم ان لا يكون السواد الوجود سوادا وهو مغل
وقد قيل ان كل الماهيات متغيرة والجواب لا نسلم ان هذا ارتفاع ذلك الغير في السواد موجودا
حتى يلزم الخلل في السواد لا يبقى السواد لا يبقى الوجود وح يلزم ان لا يكون السواد المعدوم سوادا وهذا غير
محال بل هو من الخارج واستعرفت في معنى ان هذا اما وقع لهم لعدم عيسى من غير السواد في الخارج
وذلك لان السواد مثلا في نفسه سواد وقدره من غير معنى اسرار في نفسه لا في الخارج وهم لما نظروا الى
النفس شيئا وادوا اليها في انفسها بل في الخارج كذا في الوجود كذا في المعدوم في الخارج
لم يصح على الحكم بالاحكام الوجودية على ان العدل انفقوا على ذلك الفلاسفة انما هو جازم انهم انفسوا عنه
بهمنا وهذا من غير الخطب عنهم واحسن المحرر انما يثبت ان الماهيات متغيرة بدو انما فاسح
بأنه الفاعل في نفسه لان ما بالذات لا يكون بالغير والجواب ما من المنع والخارج من ذلك بالذات
لجسمنا وهم وسال عنهم في ذلك هي انهم لما ذهبوا الى ان الوجود لم يصدر عن الوجود وبنوا على
هذا مبهم وعفا يدعي لزمهم القول بعدم محموله الماهيات لما يلزم صدور الماهية والوجود منها
الماهية الوجود احسن وقال ان المركب محمول دون البسيط لوجبه في ذلك ان البسيط محمول في الوجود
بارتفاع لما على يلزم ان لا يكون السواد اسودا معدوم وهو محال وقدره في جوار وسعد في
لزم ان لا يكون المركب ايضا محمولا بدين هذا والسواد وما يحوي حواء بسيط عند التكوين سواد
على ان حوزة كالللب لو كان محمولا لكان مكسبا في ذاته لان ما يكون في غير الفاعل لا بد وان
يكون مكسبا او الواجب المنع لا يكون محمولا ولا مكان في غير السواد ولا في غير البسيط
بالنسبة

بالنسبة الى ذاته واعتبر في ما كان في موضع لا يكون له عود او لصاح انما كان العود
ولما شاع صنف في ما كان في موضع لا يكون له عود او لصاح انما كان العود
السواء بالمادة لانهم انفقوا على ان هذه اللاتية هي كسباب النسبة من السواد ان كل شيء في سواد
كان في او غير نسبة لم يحلو على احد ما لم يكن في كل شيء في سواد كان في نسبة او لا يحلو على احد
لكن النصف ان يمنع انما العود لان البسيط عند صفر بدائه فيكون فقره وحسب عند
بالجواب انه وان كان بسيطا لكن فقره وهو كونه هو في الخارج غير كونه هو وحسب عند
اعمال الخارج والذهني اذا تحققت لاثنين لزم ما فقد حصل المتسبان فيحقق النسبة في الخارج
لان جعل المركب لا بد وان يكون حواء لا يحضر لزم ادله ان كل ما يكون جميعا بساطة محصورة بدو انما
لزم ان لا يكون المركب ايضا جعل الحاء على انه اذا عرفت بانها التي جعلتها الماهية الاحكام على هي
المجد الصور في عدد المركب سواء وجد ذلك الفاعل او لا فيلزم ان لا يكون المركب محمول الحاء والعدد
مختلف **قال** الصيغة الى مولى الوجود **اول** لما فرغ من مباحث الوجود والماهية شرع في مباحثها
ومر لواقع الوجود العيني ومحمول الماهية اذا وجدت في الخارج فكيف بها والمجانب المخصوص
اما بماهية بان لا يكون في غير كاشع الذي للمحسن كان معار البصيرة لان لا يشع او
بالاضافة بان يكون في غير او يمكن ان يكون كاشع الشمس ان لم يكن في جوارها بالخطبة والايك في غير
اصلا فيخصص الماهية في كل الماهية المعاني تحت البقية لكان وقوع الماهية في كذا في اختصاص
بها الماهية في كل المعاني تحت البقية لكان وقوع الماهية في كذا في اختصاص الماهية في كذا في اختصاص
والمرتب في الماهية هو في نفسه هذا على ان العيني صفة غير الموجود من كل ماعدا في الخارج
والذي في قوله من كل ماعدا لوجه الخاص لا يخفى وان كانت غير الوجود لكن لا يميز في كل ماعدا فان
الضاحك ان في غير افراد لان من اشياء الغري لكن لا يميز في كل ماعدا لان كل فرد في جوار
سواء افراد وهو لا يميز عنها وقوله في الخارج والذهني لوجه خاص النوع الذي انحصر في شخص
كخاصة الشمس في غير جوارها وان غير الوجود من كل ماعدا في الخارج لكن لا يميز عما عدا في الذهني
فانما لا يميز عن جوارها الذهني او فيقول العيني صفة في كذا في موصوفها وهذا اوضح
لقوله في قوله في العيني هو كونه الشيء بحيث يصح ان يقال له هو وهذا في الخارج ثم التغير غير

التسلسل

الدور

في بعض النسخ

العلم

بما هو كوقوف المضافات وبشي هذا الدور وهو الحقيقة هذا ما شئنا ان نجاها الدور
 واما التسلسل فهو ترتيب بعد غير متساوية توقوف كل واحد على الآخر فبما ظهر في ذكر الحكم في ابطال
 وحدها بذكرها صريح ما يدور عليها وما شئنا ان نوضحه في التوضيح من الحكم ان التسلسل لو وجدت
 كانت يمكن تتركها وامرنا ان يكون لها على مستعمل العلم المستعمل ما لا يحتاج في العاشر
 الى ما دون ذلك العلم اما مجموع من اجاد او كل واحد منها او بعضها او الخارج عنها ولا سبيل الى
 شي منها اما لمرادون واما ان يكون العلم مجموع من اجاد فبما ظهر لان المجموع نفس التسلسل ما كان في العلم
 العلم هو ترتيب كبر الشئ على نفسه وهو محال لان العلم متقدم وقدم الشئ على نفسه محال وكذا الثاني
 هو ان يكون العلم كل واحد من اجاد لا يترتب عليه توارده التحلل المستعمل على محلول وهذا الشخص
 وبشي بطلان وكذا الثالث وهو ان يكون العلم بعض من اجاد لان ما يكون عليه التسلسل لابد وان
 يكون علم لكل واحد من اجاد او لو كان بعضهما بعضا كانت العلم مع ذلك الغير علم مستعمل
 لا وجود مما والعديد خلافه واما كانت علم لكل واحد من اجاد لزم ان يكون العلم على التسلسل
 لانها وحدها التسلسل ونفسها لكونها من اجاد وذلك محال وكذا الرابع وهو ان يكون العلم
 خارج عنها لان الخارج وكل المكاشات لا يكون مكشاة بل ولها بيلان اسماء التسلسل الى واجب
 الوجود هذا هو المشهور وفيه نظر اذ لا نسلم ان البعض نفس العلم ففهم لو كان كذلك يلزم ان يكون العلم
 لخاصة وليس فيها او علم لكل علم لابد وان يكون علم لكل واحد من اجاد لا يترتب عليه ان
 لا يكون العلم مستعمل فلما لا نسلم ان الخارج لا يكون مستعمل واما يلزم ان يكون العلم على التسلسل
 للعلم وحده لا يلزم خبره على مستعمل لان الشئ لا يكون علم على اجاد ما يكون مستعمل المحلول
 مراد من الغير اليها علم التسلسل ويكون كل فرد من اجاد التسلسل واجبا غير معتبر فان قلت
 هذا البعض يحتاج الى العلم ايضا فيكون الكلاخ في علمه ولزم مما بهما الى الواجب قلت
 علمه يمكن ما بعد محلول مراد من كل واحد من العلم وعلى هذا الى غير اليها علم ولا نسلم ان الخارج
 عهدها في الخارج خارج عن علم المكاشات واما يكون كذلك ان لو شئنا ان يكون العلم على جميع
 المكاشات وبشي لئلا ان الخارج عنها واجب كذا لا نسلم اسماء المكاشات اليه لانه لا يلزم
 فكلمه ما كثر الواجب علم التسلسل لانها لا حاجة اليه وشكك لانه ان الجملة والمجموع اما
 يلحق

يلحق على المسامحة فلما لا نسلم ان يبال علم مساهمة وحدها غير متساوية ولان العلم عبارة عن
 افراد محتتم سوار كانت متساوية او غير متساوية فان قلت يمكن مساوية هذه الحدود
 يبال لو كانت التسلسل موجودة لكانت ممكنة ومما لا يحتاج الى علم وذلك محال لان علمها لما
 نفسها او كل واحد منها او بعضها او الخارج عنها ولا سبيل الى شي منها كذا كثر فلما جواب
 هذا سبيل لان هذا اثبات محال على يد نقض المدعى وهو ما نقض المسند فرد في لزم
 ذلك وعدمه فان يبال لو كانت التسلسل موجودة لكانت ممكنة ولا سبيل الى شي منها
 لما مراد فلما كثر واما الثاني فلما ذكرنا ويمكن نقض هذا البرهان وجوب حسن وهو ان يبال
 لو وجدت التسلسل فلا بد لها على مستعمل وهي اما ما هي متساوية او بعضها او خارج عنها
 او المركب والداخل والخارج والظاهر المراد من الخارج ما هو المستعمل فغير الرابع وهو كونه العلم خارج
 اما لمرادون فلان ما هي متساوية لو كانت علمها يلزم كونه التسلسل ولعبة الوجود لان الواجب ما يصفي
 دائره وجوده وذلك محال لكونها من اجاد ولا يمكن واما الثاني وهو ان يكون شيئا الى ما هي
 مع البقية لوجودها محال ايضا واما يلزم تقدم الشئ على نفسه واما الثالث وهو ان يكون
 البعض علم محال ايضا لان اي بعض فرصت والتسلسل كانت علم ذلك البعض ولي عليه
 التسلسل وذلك البعض ان ما يقع به ولقد التسلسل اكثر اولى بعلمها مما يقع به اقل لان
 مراد من ما يترتب في التسلسل يكون اكثر والعاني وعلم ذلك البعض يقع بها اكثر اذ يقع
 بها ذلك البعض ما يقع بذلك البعض وذلك البعض يقع به مراد معلومة ففهم لزم علم
 ذلك البعض اولى بعلم التسلسل وكذا حكم الخامس وهو ان يكون علمها في الخارج ان
 كل اقل فرض يكون علم اولى بذلك كما في فني كبر العلم خارج فان قلت مما قسمان العلمان
 وما شئنا بطلانها وهو ان يكون العلم مركب والمجاهير والخارج او والنفس والخارج قلت
 مما ما لان ايضا اما المركب والمجاهير والخارج فلما يقع في العلم الخارجة واما المركب
 النفس والخارج فلما يقع في النفس الثاني وما هو العلم بنفسها ولزم مقدم الشئ على نفسه
 واذ عرفت هذا فنقول ان الغير النسخ الرابع وهو ان يكون العلم خارج عن العلم لابد
 وان يكون علم البعض افراد التسلسل او لو لم يكن علم لشي منها احدا لمعنى كونه علم على

في بعض النسخ

الحال لانهم انما لو اوطعت على تقدير عدم لا يطابق انما اوطعت في نفس امر وانما
 اوطعت لكون السعير في نفس الامر وصحتها ايضا غير خفي لان لا يطابق في الواقع
 في نفس الامر ولا على كل تقدير بل هو بعد الامر في قدره ايضا ماد كذا في استحقاق التطبيق
 المحرر الثاني العدد الغير المتناهي كمال في الخارج لان كل اعداد زوج او فرد لانه ان اقمعتا وير
 فهو الزوج وان لم اقمعتا وير فهو الفرد وكل زوج هو اقل وفرد زوج هو اقل وكل زوج
 فرد هو اقل زوج بعد تولده وكل عدد اول هو متناه او يكون لكونه بعد فرد او
 زوج اكثر منه تولده لان هو يطر من حصر من اعداد ذلك العدد الذي بعده وكل ما هو
 منحصر بين حصرين هو متناه فرد او زوج اذ لا تسلم ان كل عدد اما زوج او فرد بل كل
 خواص العدد المساوي تولد في اقمعتا وير كان فردا اقل لا تسلم لكونه زوجا
 انما لم يكون غير متناه لا يكون فردا فان العدد الغير المساوي لا اقمعتا وير هو زوج اكثر
 لا يكون فردا وانما ذلك صحيح في العدد المساوي وخفف بعضهم هذه الحقبة فقال كل عدد
 قابل للزيادة والنقصان فان يزداد عليه او ينقص عنه شيء فكله هو قابل للزيادة والنقصان
 فهو مساو لان كل عدد فرد او زوج ان الزيادة والنقصان انما يمكن في العدد
 المساوي انما النسبة الى الطرف المساوي انما بالنسبة الى الجانب الغير المساوي فلا المقيد
 ذلك لانه لو زيد او نقص عنه للزم المساوي المحذور فان لم تستل العلة فان
 كان هذا المعلول كالمعلول الاول مثلا وبيد كل واحد علم على ما هي كمال الكسب بها
 اذ التسليم يكون مركب من علم مساوي والمركب من الجهل المتناهي مساو وان لم يكن من هذا
 المعلول وير علم على علم مساوي بل يكون غير مساوي كمال وهذا ذكره شيخنا في البرهان
 السهروردي في كتاب المنهاج بالاشراق والجواب لا تسلم انه لو كان من غير كمال احد
 علم على علم مساوي كمال الكسب بها وانما يكون كذلك لكونه كمال تلك العلة المتناهي
 مساوي اما اذ لم يكن فلا ولا كمال تلك العلة لكونه كمال تلك العلة المتناهي
 انما يكون من غير علم على علم مساوي الى غير اليقين فيكون علة تلك العلة غير مساوي
 وذكر قوم من المتأخرين في حل من المحذور انه لا تسلم انه لو كان من غير هذا المعلول وير
 كل

عدد

في كل مركب من علم مساوي

كل واحد علم على علم مساوي كمال الكسب بها وانما يكون من غير كمال احد
 وير علم على علم مساوي كمال الكسب بها وانما يكون من غير كمال احد
 دون ذلك لانه بقرينة ان كان من غير كمال احد وير علم على علم مساوي كمال الكسب بها
 متساوية لكونها من عدد مساوي وهو ما منع هذه المقدم ومنه المودول يعرف لكون
 الجواب ما ذكرنا في المحذور الرابع لو وهت السلسل فاما ان يكون كماله او لا يسيل
 الى شيء منها اما الاول فلا ينافي بعض وجودها وما ينقض وجوده لا يكون كمالا وانما ثانيا
 يقتضي وجودها وانما الثاني وهو ان لا يكون كماله باطل ايضا لانما مركب محاسن الى اعدادها
 فممنع ان لا يكون كماله والجواب لا تسلم ان جميع ما لا بد لها حاصله لان وجودها احرار
 المحاسن التي يحتاج اليه وليس من اخل فيها لان وجود الجبر ليس محذور فان قلت السلسل عات
 عن تلك الموجودات بل هو الفرد ان داخل في ذاته فلان كان المراد وجود السلسل
 مجموع وجودات لها فها ذلك حق او وجود عدم لا شيئا بل التي ليس بها مركب وامر اح
 ليس بها مجموع وجوداتها وحدهم مع لكونها ذات السلسل علم لوجودها لا يحتاج الى
 تلك الوجودات لكونها داخل فيها فلو كانت علم لكانت في الدور ولو كان المراد وجودها فالحجج
 فلا تسلم انه متحقق اذ ليس بها مركب وامر اح حتى يكون وجوده لغير وجودات
 الاجزاء **قال** الفصل الثاني في العقل **اقول** قالت الحكماء عدم
 العلم علم عدم المعلول وان كمال المستكتمين قالوا عدم العلم لا يعلم به واحتمل
 الحكماء بان عدم المعلول لا يدر علم لا متناه مرجح لعدم طرفي الممكن فلا مرجح ذلك السبب
 لما هو في ادعوى بان كان وجوديا فلا بد وان يكون موجبا لخلل علم العجز او لولم يكن
 مخالفا لما منع عدم معلول اذ مع وجود العلم مع عدم المعلول في علم
 يتحقق عدم العلم لم يتحقق عدم المعلول فيكون العلم عدم المعلول العلم وان كان سبب لعدم
 عدما كان عدم العلم قطعا او لو كان عدم الغير لما كان سببا لانه لو جمع علم
 الوجود محقق وجود المعلول سواء محقق عدم الغير او لا ولولم يتحقق محقق عدم المعلول
 محقق سواء ما دام لا هذا ما ذكره فلا حاجة الى هذه التطويلات اذ يكفي لبرهان ليس غير

في كل مركب من علم مساوي

عدم العلم علم لعدم المحلول لانه متى تحقق عدم العلم تحقق عدم المحلول ومتى لم يتحقق
لم يتحقق سواه ويصدق اولاً وللحصر ان يمنع لاحتياج عدم المحلول الى العلم لا ذهب الى ان
العدم لا يعلل احتياج المسكوك فان العلم والمحلولة اما ان يكونا شيئاً متيناً او غير متين فان
كانا متينين لم يمسح قيامهما بالعدم لاستحالة وجود ما لا ينفك عن عدمه علمه ومعلوله وان كانا متينين
لان تأثير الشيء في نفسه مستدعي حصول الازل وهذا مستدعي اصل الحصول للشيء والعدم فلا يمتنع
ففي بعضه فتمسح غير العاثر كعدم العلم اثره في نفسه لان العلم والمحلولة اما عن قيامهما كعدم العلم
بالعدم اذا كانا متينين فتمسح جميعاً اما اذا كانا غير متينين فلا يمتنع قيامهما كعدم العلم
بشيء لهما اعسار بيان عدم اعسار الوجود ونفي الوجود وازالة وسامع الواقع اذ كل معلول
لعدمه يمكن ان يزيل وجوده في نفسه فيجب احاطة هذا الترتيب اذ يكفي ان يقال الماثير
مستدعي حصول الازل ودون ذلك مستدعي اصل الحصول والعدم ليس كذلك والحق ان عدم
العلم علم عدم المحلول لان ما هو موقوف عليه هو الموقوف عليه ما يرفع ما دعاه الموقوف عليه فوجوده
فيكون عدم العلم سبباً لعدم المحلول ومنه اذا زاد القول بعدم العلم لا يعلل ان العلم ليس في
علمه فذلك التراجع التراجع بلا مرجح وذلك غير جائز ما لا يوافق اول عدم العلم وادب الممكن
لان تحقق عدمه لو كان كذا لم يكن يتحقق بلا العلم وان لم يكن في اوله وادب وادب
ان لا يطلق عليه اسم المحلول وان كان كذلك فذلك توافقه لعل لا يلبس باهل الحنفي وايضا
مع صريحه بالمعروف وسلموا انهم تعالى بغيره لا يشاء وهو الفعل محلول لعدمه وايضا
على العقل لا الضرر والتعديب لعدم الفعل لانهم قالوا انما هو من الازل ما فعل ما امره
و ما انكر علم العقل ولا لعدم العقل فان علمه قد يرفع العلم مع بقاء المحلول
فكيف يكون عدم العلم علم عدم المحلول كما راعى البناء مع بقاء البناء فليس البناء
افعال علم حدوث البناء وادب فليعلم ارتفاع حدوثه وارتفاع حدوثه لا يعلل لعل بقاءه
حتى يلزم ارتفاع ارتفاع البناء فذلك حقيقة ذلك فصل الدلائل العامة خاتمة
المحلول يجب وجوده عند وجود علمه العام اذ لو لم يكن في مكانه او صاد مستغفرا لا
سبيل لشيء منهما اما الاول فلو لم يكن في مكانه فلو فرضنا تحققه فان توقف تحقيقه على امر
زايد

زايد على علمه العام بل لم يزل لا يتصور العلم العام بامر هذا خلف ولان ما سوقف على ازيد
لزم التراجع بلا مرجح لان العدم انما يمكن مع تحقق علمه العام فليعلم عدم تحقق العلم
لعدمه لا يوجب الاستحالة وهذا محال فليعلم انه ليس يمكن واما الاستحالة محال لان
لا يمكن ان يكون بالذات لان الكلام في الممكن والامكان لا يعلل فمستحالة ولا لا غير لان
لما امتنع ما لا غير لما يكون وجوده بالذات كان المانع وجوده بالذات او عدمه بالذات او عدمه بالذات
المانع لان الكلام على عدمه تحقيق العلم العام ومنه مستحالة الامتناع وهذا المقرر
يديم والمتمسك في كتب الحكماء انه لو امكن مع علمه العام فان اصحابه الى ان لم يكن العلم العام
بامر وما يلزم التراجع بلا مرجح والفاصل ليرى ان العلم العام وان كان واحداً ولعلمه انما هو كذا
فرض تحقيقه بناء على تسليم كونه واقعاً عند تحقيق علمه العام وبمقتضى هذا المطلوب
لو حسن وبان يقول متى تحققت العلم فمتى حله ما سوقف عليه وجود المحلول لزم
ان يكون التاثير العام والمؤثر والقول العام من المسائل جازماً لكونها ما حله ما سوقف
عليه وجود المحلول وعند تحقيقها يجب وجود المحلول اذ لو جاز لجاء ان لا يوجد مع تحقيقها
وذلك محال ضرورة **قال** القسم الثاني في المحلول الى الفصول **الفصل الاول**
مدروان الصنف الى كونه منقسمين لمدروان العلم والباقي في المحلول فاذا
فدع عن الحكم اعد شرع في الحكم المحلول وقال انفقوا على مسامحة مرجح لحد طريقي
المتكسر بدون مرجح بل الكاد والطسحتي مثل دمع طيس واصحى به فانهم دعوا
ان وقوع السموات اتفاقاً لانهم دعوا الى ان اصل العالم العلوي اجزاء جسمانية
كبرية متحركة على الدوام لعدم اولوية حصولها في حيز معين لثباته لحرارة الخلاوة
اتفق لها تصادم مخصوص مما دعت بسبب هيكلها المتعاد وكونت السمار
وسمي بغير قولهم في حدوث العالم وهذا الخلاف في مرجح الوجود بلا مرجح ولما في
طرس عدم فقد ذهب اليه المسكوك لما امرتهم دعوا الى ان عدمه غير محال وقد
عرفت ذلك ارجح العلماء على طرازه وهو ما ذكره الشيخ ابو علي بن سينا انه
لو وقع لحد طريقي الممكن بلا مرجح فتقصص الممكن بذلك الطرف دون الاخر كفي في ما يهر
الذ

ما هي الممكنة في ذلك الطرف واحب للممكن ويصير به الممكن اما وجب الوجود او منع الوجود
فيخرج عن غير ممكن وان لم يكن فلا بد وانضاف امر اخر الى امتناعه الى منفصل
عن المطلوب وفيه نظر لان قولنا ان الممكن ما هيته يخصه بذلك الطرف فلا بد وانضاف امر اخر الى
ما هو متعلق غير الزايع لان الكلام على ما هيته يخصه باحد الطرفين متعلق بحاج الى مرجح يخصه
ام لا ولا بد ان يقولوا لا نسلم ان العلم على كافي لزم الاحساس الى شيء ما ذكره امامنا وبلان الممكن ما
لم يجب لم يوجد ذلك الوجوب لما حصل بعد ان الممكن كان مصادرا حروبا فاستدعي موصفا موجودا
وليس هو ذلك الممكن لانه قيل وجوده معدوم فلا بد من شيء ليعرض في ذلك الوجوب بالنسبة الى
هذا الممكن وذلك هو الموتر وفيه نظر لان الوجوب اعتباري كما مر في الواجب الماهية فلا يحتاج
الى محل موجود ولا نسلم ان العلم على غير وجهه يكون باقيا في الشيء في تحقق الوجود ما لم يكن مع انجذري
وذلك كل علم حادث ليس له ان يكون في شيء كشيء في نفسه فبما هو موتر لانه صفة الممكن او
صفة طرفه فلا يمكن ان يقع في غير والقيام بالموتر فهو واجب لا الوجوب وقول فلا بد من
شيء ليعرض في هذا الوجوب بالنسبة الى هذا الممكن كلام لا حاصل له وايضا لا يقع هذا في طرف
العدم لان وجوده جاز ان يقع بالممكن لان الممكن قبل عدمه موجود مجاز فام الوجودي
به ودهد المحل ساسا به هب المستلزم ان الوجود يحتاج الى مرجح دون العدم ج لويج
له طرف في الممكن لا مرجح كان ذلك الطرف في الممكن لانه اوله وان يكون الزايع ادى الى هذا
مجال لان الممكن نفسه له طرف في سوار والحواس لا نسلم ان لا توجد في المرجح كان
ذلك الطرف في الممكن لانه قوله لا بد وان يكون الزايع فلما سلمنا ذلك لا نسلم ان يكون
اولى لهات الممكن واكثر العجلاء على قولنا له طرف في الممكن لا مرجح فلا مرجح فغيره به
بحزم به كل الهم حتى الصبيان والجان فليس يكون روعا لوقان انما واد احسن بصوت
الحشيش فزع لما تفرع من طبع وجبا ان صوت الحشيش لا يكون دون الحشيش وهذا لا يكون
الفتنة به بهيمه او ليس الوجودي سوى ان يخرج كل الهم واعترضوا على هذا بان قولنا له طرف
بما تفرع اطروا واهلي وقد علم له طرف في الممكن لا مرجح وغير مرجح والسعوات بدل على طرف
احتمال التعيين بوجوه لا يتبقى التعيين الماهي فيسعى البداهة والجواب لا نسلم ان

السعوات بمعنى طرف اجتماع فان السعوات ما ليس به بحزم به كل الهم لطرفه ولو كان
ذلك الظهور في بعض الصور اشبه لما فتر نفس ذلك الظهور الذي به الجزم فحاز ان يكون
بعضها اوليات لطرف البعض والعجلاء اتفقوا على قولنا ان الممكن اما ان يكون واما ان لا
يكون له في الهميات وجاز ان يكون طرفه في الحكم في الحكم في السعوات والسعوات تكون احدا
الى صورة معلوم عليه والمحكوم به دون الحكم من هذا القرار افعال العقل لا مع ما ورد عليه يمكن
ان يستدل على هذا المطلوب بوجوه حسن فلو ان يقول له طرف في الممكن لا يمكن ان يقع
بدون مرجح او لو وقع فاما ان يترجح ذلك الطرف على الطرف المرفق او لا مرجح ولا
سبيل الى شيء من اما الثاني وهو ان المرجح وطاهر لانه ما لم يترجح لم يقع اذ وقع له
الطرف في نفسه لانه لا مرجح له ان ليس المراد بالمرجح سوى ان يكون ذلك الطرف لغير
الوقوع ولا ما تفرع على الممكن لم يجب لم يقع وكذا الاول لا سبيل له لانه لو تترجح ذلك
الطرف فاما ان زاد على ذلك الطرف شيء لم يكن قبل ذلك او لم يزد اصلا فان لم يزد شيئا
اصلا لا يحقق المرجحان ايضا لانه رايه وان زاد صوت ذلك الزايع اما ان يترجح على
شئونه او لا يترجح فان لم يترجح لم يقع فترجح فاما ان زاد عليه شيء او لا وعاد
الكلام وتسلل فان قلت هذه الحجة كما يدل على امتناع وقوع له طرف في الممكن
بلا مرجح يدل ايضا على امتناع وقوع مرجح وذلك لانه لو وقع المرجح فاما ان يترجح
ذلك الطرف على الطرف او لا مرجح ولا سبيل الى شيء من اما كما ذكرتم قلت
لم لا بعد ان يكون الزايع على الطرف المرجح وكو المرجح ولصبا او متبها الى الواجب فلا
يتسلل فان قلت لم لا بعد ان يكون الزايع فلو المرجحان فقط فلو يثبت في التسلسل
فذلك راود ايضا فيما يكون المرجحان بالمرجح فقلت المرجحان ولا ولوية والوجوب
وما يجري هذا الجري لغير اعتبار به كونه نسبة او كغيره نسبة واستعملنا
اعتبار به ولا ينافي تقدمه على الطرف ضرور والضم الحقيقي للشي لا مقدم عليه
من الجوه لكنها ليست بحسن اعتبار ومعيها كون الطرف رايد على الطرف والمرفق
والزيادة لا بعد ان يكون نقصا في صفة حقيقة لما عرفت وسبقها بل ان يبعد شيئا

في تعريف الحقائق وهو محقق للمادة على تقدير المعلوم وامثال هذه كثيرة لكنه لا يخفى

عن هذا ان لا يلزم من هذا ان يكون تعريف الادراك في تعريف الادراك لانه لا يسل عن المدرك بيقال ما لا يسل عن المدرك
ولا ان يسل عن تعريف المدرك بيقال ان خصوص الادراك يلزم تعريف الشيء نفسه وهذا القدر
مع فساد لا يصح في المناقشة ههنا ما يفهم بحسب البلغ كما يتبين من الحق ان معنى الادراك
يصدق ان يعرف عند العقل ادراك كل واحد منهما فلا ينفك وروية وهذا ما وجد لكل واحد منهما
لا بد في الادراك من كونهما يحصل المدرك الى معنى المدرك وح يتحقق بل هو كقول القوم
ووصول المدرك الى ذلك المعنى وحصول ذلك المعنى عند تفكك القوة من الحس الادراك
الجسمي والنفس في النفس والوصول هو الادراك والوصول هو المدرك والوصول هو العقل
حصول المدرك عند المدرك والوصول هو الادراك الذي هو الوصول ومنه الحس وبما
ما تروى ان ينفك ما تجلوا الصداق والآخر واذا عرف هذا فتقول الحاسة اذا كانت
عن الحسوس الخمسة مثال حقيقته فمنها في ذلك الحسوس بل هي النفس في ذلك
وبميزه فادراك الحاسة هو اجسامها او ادراك النفس سواء كان مستقارا للحس او لا
فان العلم وانما قال سواء كان مستقارا للحس او لا فليدرك ان العلم محصور فيما استفاد
والحس لان سوق الكلام يشعر بمدرك المراد ادراك النفس ان يدرك مثال حقيقته
وتستدل به عليه كما في تحقيق هذا اما الادراكات عينية فهو المشاهد وعرف المشاهد
بما يحس الى يدرك الجرمي حافرا في الخارج وسد روج في هذا المعنى المساهد الحسية
والمساهد الحسية اما الحسية فهي ادراك الشيء الحافرا في الخارج فان قلت كيف
تحدد واما الجاهل فهي ادراك الشيء الذي ان نفس الحافرة في الخارج فان قلت كيف تحدد
ان يكون الحسنة الواحدة تعرف بالحقيقة الحسنة بلت اذا كانت تلك الحسنة
حسنا جاز وهو انما ذلك لان حاصرا ان جعل حاله ان يرى بصر الحسنة تعرفها
للمشاهدة الحقيقية وان جعل مفهولا باينا فلهذا ان يصر تعريفها لتسا هذه الحسية
فان قلت ج يصر تعريف المشاهد الحقيقية انها هي ادراك الجرمي حال كونه
حاصرا وسد روج في الجاهل الحافرا وكذا تعريف المساهد الحسية الجاهل سدرج في العلم الذي
يجر

يعبر عنه بقوله علمت زيد اجابا قلت اعتمد في التعريفات على طوابع
الحجرات والاحياء ان قولنا يدرك الحس حال كونه حاصرا لا يلائم على ادراك عينية
الطهر وادراك صالح ولا يستدل به عليه وكذا الثاني فان حاصرا ادراكا من مفهولا
ثانيا يعبر عنه بالكلام عليه لان الخبر بالجمع فانه قبل ادراك حصوره زيد ولا يسل
قولنا ادراك حصوره زيد على ادراك غير الحصور الطهر وادراك المال ولا يستدل به
فان قيل اعراض على قول الحاسة يدرك الحسوس بل هي النفس في ذلك
وبميزه وهذا اعراض مشتمل على المنع والمعارض وهو غير المنع ان يقال لا يسل
للحاسة ادراكا اصلا لان الحس انما يدرك الحسوس في اجسامها من النفس
كما ان المدرك في العلم يدرك المعارض الذي انه لو كان للحاسة ادراك للنفس ايضا ادراك
والنفاق كما ذكره فيلزم ان يكون يدرك غير ما نعلم ان المدرك فادراك الحس ايضا
كذلك فاطرح سلطانا كوسا مدرك غير ما نعلم ان الحافرة الثانية ان الفصح استغرقت
في كل ما يحصل باحساس مع طاقات الحسوس الخمسة في ما لا يري الشيء مع ملاقاته
الحس وقد لا تصح مع ملاقات الصوت والجواب عن المنع انما يصره ان الحس
باحساس اصحاب حارة النار وروده الجرد باحساس ملاقاته خلادة الحلو
يدرك الجرح والوجع باحساس جاذبا فليعلم يقينا ان ذلك الاحساس مخصوص
بذلك الموضع دون سائر المواضع وان كان امثال هذه انما هي الضرورات وعن المعارض ادراك
انه ان ادراك الادراك النفس عليه بالحسوس بعد ما اجسامها انهم قد ركبوا في معرفة
طريق الاحساس ومنه بطريق العلم فكيف يقال انه باطل ادراك له بميزه الاحساس
وبما العلم وان لمسا انه قد لا يميز ذلك انما يكون لعدم التعارض بين الادراكات لكن العقل قد يحكم
بالاستمرار في ادراك غير الشيء وادراك ماله وان ارادنا ان ادراك النفس احساسا بالاحساس
فلا يسل ذلكنا مدرك غير ما نعلم ادراك الاحساس الحسية والثاني لخصائص النفس عن المعارض
الثانية لخصائص حسنة لا يدرك لخصائص الحاسة وان كان محققا كما ان النفس قد
يدخل اعراضها التي عند الادراك ولا يلزم التسلسل في كل ادراك فليعلم ان ليس

كتاب في
العلوم
الطبيعية

الذي هو الدليل على الحسنة عند استخراق النفس انه اذا اشتد احساس
بأن نور المرئي من العين اشتد الصوت تنصرف النفس عن الفكر فلو لم يكن الحاسب
احساسا لحدوثها لاشراقه القوي بالعلم بالنفس عند استخراقها يشاهد ما تقدم
بما احساس عند استخراق النفس لا يقتضي ان يكون الحاسب احساسا اذا حقق ذلك
فنقول لما كانت الحواس عشر احس حواسا هي المشاعر وخمس داخلية كما هي النفس
ايضا عدد كما كانت الحواس عشر كما هي **فان** الفصل الثاني في العلم **اول**
احسن اعمى العلم قد ذهب الفلاس وقدم المشاهير الى ان ليس في العالم طائفة من المجازين
بشيء من العلوم حصوله بانه وجوديا وهو غير مسمى بانه حصول
صحة الشيء في العقل وعرف بعضهم بانه تمثل حقيقة الشيء عند المحقق وعرف
الشيء في الهميات الشفارة ان سلب المادة فجعله عدميا وكذا العدم في الوجودي
والعدم في فاسد اما الوجودي فلما عرف قبل حصول الصورة او تمثل الحقيقة ليس
صحة للعلم والعلم صفة له وانما فهم بان العلم لو كان عبارة عن حصول صورة الشيء
العقل او تمثل حقيقة بلزم ان يكون العالم بالحرارة والبرودة جارا بانه اذا حصل حصول
ما فهم الجدل العظيم في العقل لان ما لم يكن حقيقة بمعنى ان يكون مطابقا لواقعها كان
العقل عالما بذلك الشيء بل يكون عالما بغيره وهو المحال ان يترجم ما فهم الجدل في العقل في
هذه من الامور اضيق نظرنا لما اول فلما عرف ان الحاصل في العقل يكون متساويا للحرارة والبرودة
في نفسه واما الثاني فلان صورة الشيء لا يحب ان يكون مثله في العقل بل في السكك في صورة
لان ان في المرأة الصخرة لا يخرج من كونها صورة لم تكن النفس مرة ينطبق في الصورة
بما شيا سواء كانت قد رها او لا ولا يلزم ان يكون مراد ما ما ان اخذوا حسنا انما تصور
والجلد ما لا عظميا عتق حصول في العقل يمكن ان حاسب عنه بان المثال اذا كان
مجردا عن المادة جاز حصول في النفس او المانع المانع للمادة والحد لا يحيا في العقل بحدوثه
واما يعرف العدم في مثال انما في سراج ليس له اسم علمنا شيئا وحدها كوننا
عالمين حال متمم حصل بعد ما لم يكن وطاعه كذا فلا يكون علميا كما قالت الفلاس في
اثبات

اثبات لعدم النسب وجودية وهذا ما اعترض الراسي لا ينفذ حقيقة بل لا ينفذ في العلم
يقال لو كان المراد سلب مادة العالم والمنتهات والمعدومات سلبا سلبا لكان
فمنز كونه عاقله وانما السلب فحل في الب وحقه والعلم من العالم كيف يكون
هو علمنا ان يواد بالسلب من انما ركني ذلك لا يفهم منه وايضا السلب هو اسما في العلم
منها بالنسبة الى العلوم والعلم كذا وان كان المراد سلب مادة العلوم فهو مستوف
بالنقص وكذا ان اوله بالسلب كذا في المعلوم عن الحادثة مع عدم الدلالة وان اوله
الصورة المجردة وهو جدير بالذوق وهو في الكلام في السلب وانما العلم علميا لا يميز
فان لو كان عدميا لصح في العلم المجردات وانه ان العدم في العلم علمي وهو في
لو كان علميا لكان عدم العلم صفة اذ العلم معادل لو كان علميا يكون علميا في العلم لكان
عدميا كان العلم عدم العدم فيكون وجوديا وان كان وجوديا يلزم ان يكون العلم علميا ان
العدم ان العلم عدمه وذلك محال لان الحداد خال عن الجدل مع انه ليس له العلم وحقيق كذا
الجلد اما سلبه وهو انما العلم او كذا في الاعتقاد الغير المطابق وما اول عدمي
والثاني وجودي كذا في المنطق وجوده قد مر ان بعض العدمي جاز ان يكون علميا كذا في
والعلم واستدل ايضا بالمنطق انما في العلم علمي بالضرورة والعدم لا يكون كذلك وفيه
محال لان العدميات متناهية وقطاع القابلين يكون العلم بغير ما استدلوا عليه بوجوب
فانتمتع بعرف العلم فيكون بغير ما ذلك لانه لو عرف العلم فلا بد وان يعرف بغير
او تعرف الشيء في محال كذا في العلم لا يعلم الا بالعلم بلو عرف العلم بالغير لزم الدور
حواسه ان تصور الغير موقوف على حصول العلم لا على تصور العلم فلو كان تصور
العلم على تصور الغير لا يلزم الدور ولما انه عتق في العلم علمي ان يكون بغير ما
لان انما في العدم لا يقتضي كونه غيبا عن العرف وقد مر من هذا في الوجود الثاني
ما ذكره الامام في كذا ان كل احد يعلم بالضرورة علم بوجوده وهذا علم حاس في العلم حيث
علوم هذا العلم هو الذي يميز العلم اذ لو كان الجبر كسبيا كان العقل ايضا كسبيا ليعرف
تصور الكل على تصور الجزء والحواس ان ان اوله انه يعلم حقيقة علمه بوجوده

فلا نسلم ان كل احد يعلمه وان اريد انه يعلم ان العلم بوجوده حاصل له فكذلك سلم
 لكن كيف يترتب من العلم بحقيقة العلم لان العلم على الشيء فكيف يترتب من العلم بوجوده ما هو
 صوره هذا هو التصديق ما وجد في قولهم والحق ان معنى العلم واضح عند العقل لا هو
 بالحقيقة اذ لو كان النفس بمعنى الشيء اذ كان كذا وجد في الادراك العين ووجد العلم وحسب
 انه عديم له ذلك اذ كان واذا كان كذلك فاعلم ان العلم هو ذلك اذ كان كما حقق في بحث
 الوجود واذا حقق هذا معقول بحسب ما افهمنا ان يكوننا فوق ما يمكن ان يلحق الخلق
 والحق ان ادخلت تلك القوة معنى يصل النفس اليه ويحقق براديا كان الباطن
 بالبصر كخطا شيئا يمتنع بحلق البصر في الادراك الباطن فالتصور الذي يمكن النفس والملاحظ
 من البصيرة وذلك الملاحظ من الفكر او اذ وصول النفس الى المعنى فهو الشعور واستنباطه
 اي جعله تابعا هو العقل وذهب فوجه الى العلم المطلق هو تلك القوة واذا احاطت
 بها احاطت الى البصيرة علمها ذلك الشيء وادراكه الواعي سببا ذلك اذ قال في الشرح ان
 العلم داخل مقوله الكيفية بالذات وفي مقوله المضاف بالعرضي فان تلك القوة والكيف
 واذا دخلت شي ببصيرة مضافا كالبصيرة مثلا فان حسب اذ داخل مقوله الكيفية في
 مع مضافا الى البصيرة داخل مقوله المضاف وكلاهما بحسب ذاته داخل مقوله
 الجوهري وبالاضافه الى ان في مقوله المضاف قد عرفت ان تلك القوة هي صفة العلم
 والعلم يتوصل النفس الى المعنى كما بينا في تحقيق براديا كما في بكون العلم براديا فان
 ومبدأه والكيفيات ولان العلم مضاف الى المعلوم ضرورة اذ العلم اما يكون علميا
 فالعلم بالذات فيبقي كغير مضافا وتلك القوة ليست كذلك والبصيرة ليس بالبصيرة وحسب
 هو البصيرة هذا تحقيق هذا الموضع خاتمة العلم اما تصور ان كان غير الحكم
 او تصديق لكان حكما وحقيقة العلم هي التباينات والغير بالعقل مثلا فيجعل له هذا
 هذا وليس هذا يصل النفس الى هذا وليس هذا وقد تصل النفس الى مضمونها
 الاعلى مع التباينات والغير وذلك في قبيل التصورات والجموع المركب وتصور الطريقة والحكم
 يسمى تصميما وليس الكل وكل البصيرة والتصديق براديا اذ قد يحتاج في البعض الى
 وفهم

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

فكر تصور الروح والملك والحق بان العالم حادث ولا كسبيا اذ قد لا يحتاج في البعض
 الى فكر تصور الحوادث والبرودة والحق بان الوجود نصف من انفسه والكل اعظم من
 والجزء هذه طريقتان في هذا المطلوب وكثير من عند العلماء في هذا الموضع ان الكل
 وكل منهما ليس بديهي وما لا يحمل شيئا ولا كسبيا والاما علمنا شيئا للزمن الدور
 او التسلسل بح. اذ لو كان كسبيا لكان تعرف كل شيء موقوفا على تعرف شيء اخر وتعرف
 ذلك الشيء ايضا على حرف آخر فان عاد الى الاول لزم الدور وان لم يعد بل ذهب الى غير
 التباين لزم التسلسل واذا لزم الدور او التسلسل امتنع العلم لما لا لزم الدور والار
 وح لزم توقف العلم على شيء لان الموقوف على الموقوف موقوف واذا توقف
 العلم على شيء امتنع حصوله واما اذا لزم التسلسل فلا لزوم توقف العلم على علوم غير
 مساهمة ولها طالع العقل بها مجال يمتنع العلم بذلك الشيء فان قلت فلو كان الكل
 كسبيا لما علمنا شيئا تصديق بحالي بغير ان يكون الكل كسبيا كما هو كسبيا فيمتنع
 اكتاف لزم الدور او التسلسل كما ذكرتم فكيف علمنا ما استدل على بطلان الكل
 كسبيا فقلت قد علم هذا التصديق بالكسب كما ذكرتم سائر وانتهى المحدثات الى
 ما هو ضروري وما لا علم به يكون التعديل وهو كسر الكل كسبيا باطل وهو المدعى كسر
 بوجه يعلم في التصورات انهم ان اذوا بصيرة الشيء يصون في بوجه ما فلا نسلم ان الكل
 ليس بديهي اذ كل تصور صور العقل هو مملوء بديهي وان اذوا بصيرة كسر الشيء
 فلا نسلم ان الكل ليس كسبيا فوجه لزم الدور او التسلسل فلما لا نسلم لزم منها
 لم لا يجوز ان يعرف كسر الشيء بتصوره في بوجه ما وما هو كذلك لان الماهيات المركبة
 اما يعرف بتصورها البسيط ومنها تعرف بوجه ما لا يتألف منها بل لا يتألف منها
 وقد عرف بعض الشيء بوجه ما لا يحتاج الى كسب ولا لزم الدور ولا التسلسل
 وقد عرف البعض وكل منهما بديهي والبعض كسبي وقد وجدنا في بعض النسخ
 غيرهما كالحسنيات والخرافات والخرافات وغير ذلك في التصديق اما مع الجزم
 وهو ان لا يكون نقض محتملا او لا فان كان مع الجزم فاما ان يكون مطالبا للواقع او
 في الجزم

تصور

لا يكون فان لم يكن مطابقا فهو الجمل وان كان مطابقا فهو العلم وهو اما ان يكون مجرد العقل
 كما في الختم به بعد تصور الظرف اوله والاول البديهي الثاني دعوان لا يكون مجردا
 العقل كما في اما ان يكون مع العدى ابدية اوله والاول البديهي لكان بالجوهر الخارج
 كقولنا الشمس مضيئة والنار حارة والحاصل هلو ومنه المتواتر لانه ما لمع والوحداني
 ان كان بالقوى العاطية كعلم كل لحد مجموع وشيخ وخوف وفرح وان لمع بالقوى القدرية
 فاما ان يكون مخصصا الى شخص اي لا يكون مع شي اخر غير العقل او غير ذلك و
 ساول العلم التقليدي كما لما خذات والسلف والنا في المستند وهو ان يكون
 بدليل غير ما ذكره كقولنا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث هذا اذا كان
 التصديق مع الخرم اما اذا كان عار ناع الخرم وهو ان يكون لبعض محتملا فاما ان
 يكون لهما ارجحا على لهما فليس ادمسا ويا ادر جوا واما ان يكون لهما نظرا والنا
 الشكل الثالث الوهم **فصل** الثالث في المشاعر في قواعدات

اول هذا الفصل مشتمل على اثبات الجواهر الخارجية وهي خمس البحث ساول
 في البصار احصلوا في البصار فقال ارسطو واتباعه ان البصار لا يطباع صورة
 المرئي في الباصرة وقال ايضا صورة انه لم يردج المشاعر الجبر على هم مجردا
 عند مركز الباصرة فاعلم انه على سطح المبصر كان عنصر والمدر كقد ماس البصر بمصدر
 ساول اكل واحسب العاقلون بالاطباع فنههم وقال ان المرئي هو الصورة المطبوعة
 في الباصرة ومنهم وقال ان المرئي هو الشيء الخارج والاطباع صورته شرط لودته وحسب
 العاقلون بالمشاعر فنههم وقال ان ذلك المتخروط مصمت ومنهم ردهم انه خطوط
 مستقيمة معا على اطرافها محتمة عند مركز الباصرة ويمتد حتى ياتي الى المبصر في التطبيق
 على اطراف هذه الخطوط والمبصر اذكر البصر وما يتبعه من اطرافها لا ولذلك قد
 تخفى على البصر بعض اجزاء المبصر ومنهم ردهم انه يخرج خط مستقيم شعاعا من البصر
 الى المبصر ويحرك على سطحه في غاية السرعة طولها وعرضا فيحصل تمامه اكل سببه
 ويحصل منها مخروط وهيئة المخروط منهم ذهبوا الى انه لا يخرج من الغير شعاع كغير
 الشعاع

الشعاع الذي في الغير سلكيف المتوسط بين العدم والمرئي والاهوار ومنه كسقيته وبصير
 ذلك سببا للاضمار ويكون هذا ايضا على هم مخروط وهذا اقرب الوجه لانه غير
 عليها كما في لكان وانكر المشكوك كذا المذهب غير المتكتم كونه لعمه تعالى بصيرا واطلوا المذهب
 لكان باننا نرى نصف كرة السماء ونسبح مثل وحصول الكبر في الصغير محال وفيه نظر ادمال
 السبي لا يحب ان يكون مثل في القدر بل في الشكل فمجرد سائل الكبير في الصغير كما يحصل سائل
 وجهنا في المرأة الصغيرة وينطبق كرة السماء في المرأة ولعلمهم اذا دوا نصف كرة السماء
 نصف الطاسير الساجع والعضا والسماء وايضا هذا الامر على ان المرئي هو تلك
 الصورة الماس كل المبصر هو الشيء الخارج وحصول صورته في الباصرة شرط ملازم عليه
 واعتراضنا على ان المرئي هو الصورة المنطبعة ان لو كان كذلك لما راينا الغرب
 على قرب والبعيد على بعد لان المرئي لما كان هو الصورة المنطبعة يكون للقرتب البعيد
 ولهذا وفيه بحث لان صورة البعيد في القرب والبعيد يكون ايضا منطبعة في المرئي كما في
 القرب والبعيد والعقل في ابطال مذهب الا نطباع انه لو انطبعت الصورة في المصقول
 كالغيز او المرأة فاما ان ينطبق في موضع واحد وفي مواضع وملاذ باطل لان الباطن يورن
 الصورة في مواضع منه بحسب امكنهم وكذا العاقل المشاعر حصوله في حاله ولهذا
 في مواضع ولان الصورة قد سرى في عمق ومعلوم ان هذا محال واطلوا مذهب الشعاع
 بان لو كان البصار يخرج الشعاع والغير المرئي يلقى من شوش البصار عند تطبيق
 الزجاج لاضراب الهوار الحامل للشعاع في وزم سرى غير المتقابل لاخراف الشعاع في
 ولا منسج ان يرى نصف غير المتقابل كرة السماء لا ماسج ان يخرج حركتنا ما يتفد
 في جميع اجزاء المتوسط ويقتل به لمحو ويستوعب نصف كرة السماء وهذا
 لا شواهد امارد على قول يخرج الشعاع واما على قول في سلكيف المسافر الخاثير
 شعاع الغيز فلا يرد لانه لا يكون دائما على حادة الغيز والحاداة لا شوشها شي لم احصلوا
 فيا عند سلكيف الحاسة وحصول المبصر واما في الشرايط معد بحسب البصار اذ لا فان
 العلاسف والمختر لم نعم وقال امدل السنة لاواشرها عند الجمود راد خرم شرط لاف
 لا يتم

كما ينشأ من ان كبر المرى كشفا لان اللطيف قد لا يري كما يتوهم ذكره مضيا بنفسه كالشمس
والنار وبغيره المستنير بالهوى ومحاديا للبصر او في حكم المحاداة كاللوح اذا يرى
في المرآة وقصد البصر الى ما يبصره وعدم الحجاب وعدم الصغر المفرط وعدم القوت
المفرط وعدم البعد المفرط وعدم مقارنته ما يوجب الخلط وعدم اتساع الساحة كما اذا الفرج
وغيره من الرمي خطوط كثيرة متعارفة بالوان مختلفة فاذا استدارت سرعا لا يرى تلك
الالوان بل يرى لونه لغيره فيها كما انه ممتزج منها وذلك لمعارضة المختلفات والحركة فيها
يرى في المرآة الخبز المستور ومنها صجوجا وطويلا وعريضا ولا يرى سلكه وذلك
للمعارضة بمسافات المرآة واختفت الفلاسفة باننا نعلم ضرورة ان متى تكلمت بشيء
وحثت الروي واحثت المختار ما زال لولم يحجب الروي لجاز ان كبر كخضتها حبال و
شموس وحرارةها وكان هذا باطل يدبره فكذلك ملزم ولها سبب استدلاله بان ذلك جائز
لكن علم ضرورة انه غير واقع كما في العاديات فان علم ضرورة ان الجيد ما انقلب هبنا
وما انهمد ههنا مع انه جائز في سحر قدرة ليقوم ليعمل وفي نفسنا ايضا بالقدرة في
عدم الوقوع لا في عدم الحواز والعاديات من اشياء علمت بالمعادة انما ما يغيرت عن
جائها مع حواير نفسها كما في المسابير اجمع استدلاله علمي هو ان عدم الروي على تقدير
جميع الشرايط بان روي كل واحد والحرار الجيب ليست شرطا لرويه الجز والآخر والآخر
الدور فيكون روي البعض غير روي رويها واذا كانت غير مجاز ان تحقق بدونها
وهو فلا يكون غير روي تحت لان غيبا التي غيبه لا يوجب حواير ان يوصد دونها فاطلوع
الشمس غني عن وجودها مع انه لا يوجد ولا يمكن بدون وكل المضايف غير غني عن رويها
كالغرفة مع الخشبة مع استماعها كمال **فان** في السمع كيقين واما حواس السمع
الاول اذا حدث صوت في موضع متكلف الهواء الحاصلة في ذلك الموضع لطيفة
اي حدث في الصوت ايضا في سلكه الهواء المحاور لذلك الهواء في الجهات الست ثم المحاور
فالمحاور الى حد ما يحجب شدة الصوت وضعفها فالمسامع التي تقع في تلك المسامع
يسمع ذلك الصوت بلا حجاب واما المسامع الخارجة عن تلك المسامع بدون وصول ذلك
الهواء

كما لا يشاء

الهواء الحامل للصوت اليها هل تسمع ذلك الصوت ام لا فيجب خلافه فاعالت الفلاسفة
لا يباينهم النظر وقدما المختلقة وقالوا لما خرون وحكماء اسلام نفع والحق هذا
سلكه لوجه فاما ان تذكر ان صوت المودن مقبوض الرجاج مثل ههنا الى خلافها
وذلك ضروري بعرف كل لحد والمعلوم ضرورة ان الهواء الحامل لذلك الصوت ما وصل
الى صماخنا اذ هو وقصد من موضع لا ربح في حتى يقال انه ضروري ههنا بل كان حاجبا
عن ذلك الموضع ضروري الرجع ههنا وقد سمعنا صوتا مع عدم وصول الهواء الحامل
لذلك الصوت الى صماخنا اب اننا نسمع الصوت البعيد اذ نذكر ان الضرورة عند
السماع انه بعيد وهذا جريه كل لحد ونفسه والبعيد لا يكون واصلا الى صماخنا
ولم يكن الصوت البعيد مسوعا لما ادرك انصرف الصوت عن ههنا الى خلافها
لاننا نذكر قريبا ولا نذكر بعيدا فيذكر انصرف وهذا الحقيقة حرجه لغيري
فافهمها وهذا ان الوجهان مع ما حدد ديد جانح اجمع استدلاله علمي على هذا
المطالع باننا نذكر جهة الصوت وذلك دليل على ان الصوت قبل وصول الهواء الحامل
الى الصماخ قد ترك ادراكه في ركنه عند الوصول لما ذكرنا جهة كافي في المسامع
لما لم يحصل لادراكه عند الوصول لما ذكرنا جهة وهذا النقض صحيح والمثيل لا
لا استدلال فان الحجة كما علمه دون لان ادراك الجيد يقتضي ان يكون الصوت مودركا في المسامع
التي هي ورها الى الصماخ ضروري فيكون الوصول واحثت الاستماع بوجه فاما
الصوت عند مسموع الرجاج لا يصح وكان السبب عن جهة وذلك لان السبب
مع عدم الوصول الى الصماخ وفيه نظر لجواز ان يكون عدم السماع لبعيد الصوت عن حد
السماع لان ما دراك البعيد لا يدرك الحد كما في ما بصار فاد اجاوز المديرك
ذلك الحد لا يدرك اب اذا اخذ انبوب ووضع لحد طرفها على النغم والطرف الاخر
على صماخ انسان وتكلم في بصوت عال يصح ذلك طرفان دون الحافيز وذلك لمنع
من انبوبه عن وصول الهواء الحامل الى الصماخ وفيه تحت لجواز ان يكون عدم السماع
لجبله ان انبوبه عن السماع لا لعدم وصول الهواء الحامل ح اننا نري ضرر الخشبة

بالعيار من جهة قبل سماع الصوت وذلك لعدم وصول الهواء الحامل الى السماع
فاذا وصل سمع وفيه نظر لخواه ان يكثر عدم السماع بعد الصوت ففسرنا ذلك
السماع سمع واحتمل ان يسمع في الهواء الحامل على وصول الهواء الحامل ليس شرطاً لو كان
شرطاً لما صححت كلامه فيكون ثلثاً وبينه وجهاً صلباً لا سماع نفوذ الهواء الحامل
ومع ذلك نفوذ لا يثبت على الشكل مراد الذي باعتبار ان كان جامداً لم ينفذ فلا سماع الكلام
وفي بحث لجواز ان يكون وصول الهواء الى السماع من جهة اخرى وان قلت لو كان في
نيت لا يكون له مدخل اصلاً لا يسمع كلام الله الخارج قلت لا نفهم ان يخرج سماع البحث الثالث
في الذوق وهو شرط بالسمع ذلك ظاهر لا يترك بالذوق لا بعد السمع والذوق
وهو الرطوبة اللطيفة المنبجسة عن المخلبة ومن طامر اللسان فان حلت الرطوبة
عن الطعوم اذت الطعوم كما في ذلك خالطها طعم امار الراضل كما في المضى والناذج
ولا يولد بها كما في بل خلطها وسلكوا ههنا ان اذها الطعم اما ان يكون لاجل ان يحاط بها
اخر اذ الطعم فتوصل الى الجسم لان مكيف تلك الرطوبة بتكيفية ذلك الطعم
فيترك الجسم فان كان مراد لم ينفذ تلك الرطوبة بها سمع وصول الجسموس الى السمع
لان في غيبه رقة قوام في الطعم في يكون الرطوبة شرطاً لسموع الاحساس بالاحساس
مجازاً ان يحصل للاحاساس بدون توسطها وان كان الثاني كانت الرطوبة ذات طعم و
المدرك لتفسيها فلا يكون الاحساس بواسطتها والجواب مراد ان يقال لا نسلم انه لو كان
بطريق الاحساس لما كان في الاحساس في جاز ان يحصل للاحاساس في توسطها
وعلى الثاني ان المراد بتوسطها انه ما يحصل للاحاساس بتكيفية ذي الطعم الخارجي بها
سواء صارت الرطوبة ذات طعم او لا وهذا المعنى متحقق البحث الرابع في السمع
احتملوا فيه على بله مداهب فانه اما يحصل بواسطه بتكيفية الهواء المتصل بالحنجرة
بتكيفية ذي الراحته او بالراحته يحصل اذراك الراحته وهذا لا ينافي بطريق نقل الراحته
وفي الراحته الى الهواء لا سماع انعكاس العرض بل لو كان كما يكثر بطريق تكيف الهواء
بالراحته كما في السمع بما يحصل للاحاساس لانفصال احرار لطيفة وفي الراحته ووصولها

هذا هو الوجه في كون
السمع من جهة السمع
والذوق من جهة الذوق
والطعم من جهة الطعم
والحرارة من جهة الحرارة
والبرودة من جهة البرودة
والرطوبة من جهة الرطوبة
والجفاف من جهة الجفاف
والصلابة من جهة الصلابة
واللين من جهة اللين
والنعومة من جهة النعومة
والخشونة من جهة الخشونة
والحرارة من جهة الحرارة
والبرودة من جهة البرودة
والرطوبة من جهة الرطوبة
والجفاف من جهة الجفاف
والصلابة من جهة الصلابة
واللين من جهة اللين
والنعومة من جهة النعومة
والخشونة من جهة الخشونة

الى الحياض كما في التجليات فانها تحس في الانفصال احرار وقيل عليه بانه لو كان المدرك
لوجب نقصان في الراحته بل ساسا الذي يملأ الحامل را حته كالمسك وحين وليس كذلك
ولصاحب بان ما جاز الرطوبة للطاقة لا يكون لها وزن محسوس في الانفصال كما في عدم احساس
نقصان في الراحته وان سلم كل لم فله ان لا يحس بالنقصان في القوة الشامع مخلق
بالراحته وتذكر برون لطيفتها وصورها اليها كما في ما يضاف فانه مصر المدري والبعيد
وهذا بعد الوجوه والعقل واما حصول السمع فطامرها اما يحصل بالسمع **والسمع**
حائمه الى لقم **اول** قد علم ما مر ان سمع الشاع على بله اقام قسم يتوقف على طلاقة
السماعين وهو السمع والذوق والشم وقسم يتوقف على عدم الملافة وهو
السمع لان الجبر اذا انفصلت بالمرءى لا يدرك لها اما يدرك توسط الهواء
المتوسط لشماعها وشماع الخارج وقسم خارج الملافة ومع عدم الملافة
وهو السمع ونقي لما ان يحقق بين المادراكات كعلم انها مثل ما يكون بدون هذه المراك
واد الفكي مثل ما يكون الجمع او البعض فيقول مادراك اما ان يكون اذراكا لا حرد في
اما حرد كزبد مدلا او عرض كحلوس زيد في هذه الدوا ولا حرك لها حرد كما لان
او عرض كحلوس وادراك الكلي لا يمكن بالاحساس لان الاحساس لا يدرك الا الشيء الموصوف في الخارج
وكل موجود في الخارج في جزوي اذ لا يمكن اشتراكه في اشياء او اكثر بل اذ كان الكلي انما
يحصل بالعقل وادراك الحرس على قسمين مراد ان المدرك الحرس بان مدركه عالم وشيخه
ويستدل به عليه وهو الخيال ان كان المدرك صوره كما في مجلد يد وعمره والتوهم ان كان
المدرك محسوسا كعلم زيد ومحاو بكم وحار ان يكون المدرك في عاين بل معدوما والظاهر
يكون اذ كان الحرس بان مدرك نفسه لا توسطه المدرك وهو احساس في الجملة ان يكون المدرك
في عاين بل محسوس ان يكون مشاهد لوجوده او لا ذلك سمع احساس مشاهد او اداه ان المشاهد
في ادراك الحار فلو لم يكن لرفع هذا احساس من توسط الاحساس بالحرج عركونه
مشاهد لما علم حقيقة المشاهدة بل يكون في غير ان كان المدرك من البصرات وسمعا
ان كان من المسموعات ودقا ان كان من الطعوم وشم ان كان من المسموعات والسماع

ان كان المراد بالحواس النفس الانسانية التي هي عالم الملكوت وادخالها افعال الروحانية
لما كانت منجسنة بتدبير البدن وعبادة احوال الجوارح والصحة والمرضى النوم واليقظ
وبمادراكات ولاماراة في الحار والبارد الحاشية وما كانا غير واقية بالاجلها الروحانية لصاحب
فما كان في الادراكات واما ادراك نفس الشيء الى مقادير مدرك لغيره وهو الحس ولا بعد ان يقع
نفسه في قوة كحاشية التدبير وادخالها الروحانية ويمكن ان يصاحب هذا الحس تنقل الجوارح
والترك والتخريد وما يشغلها من عالمها وقد نقل هذا واصحابه الرضا والبرك والتجويد
عن سائر المتكلمة ومما دلل على صحة ما لا يكون الا ان كان قد سبق في الكفر فدل ان النفس لها
ملك هذا الامر وروح لا تنزع ايضا ان يكون موجودا لغيره في الحواس يكون له ادراك الحواس وبعض
اقسام دون البعض والعقدان شرط ذلك البعض ان يكون المداواة صلاحا لا يعلل منفس له
النفس والذوق والسمع والبصر ولذلك ورد في الكتب السماوية صرح بالسمع والبصر
لله تعالى دون الماقره وهذه الماكرات سرقة ليست في كتب الاولين والآخرين في ما سارار
قال الفصل الرابع في لفظ **افق** هذا الفصل في الفقه في الماظمة التي
هي الحواس الخمسة وهي حس لان القوم المذرك اما مدرك غير متصرف واما مدرك متصرف والمذرك
غير المتصرف اما مدرك للصورة والمخالي او خزانة لها لانها اما مدرك عند حصول المحسوس
او حافظ عند غيبته وهذه اربع والخاصة هي المذرك المتصرف فانه يتركيب التفصيل كما في
والمذرك للصورة هي الحس المشترك لا يشترك الماكر فيها وخزانة الخيال والمذرك للمخالي
هي الومع وخزانة الماخر والادراك المتصرف قد سميها الومع والعقل فبالفكر
والاول سمي مجيلا والاعمال الماكر عقلية فلهذا هي الحس الداخل فالاول الحس المشترك
وملوكه اذ اترسم صورة شيء فتمت اصدار ذلك الشيء شاهدا ومجملها مقدم النظر والاول
والدماغ والدماغ ثلثة ابطر وطرف الجنة الى طرف العقدة والنها وهي التي هي مذكور
فلهذا القوة دوح مصبوب في ماديها اعصاب الحسية الممتدة الى الحواس الخمسة الثابتة
ومقدم الدماغ كانه راس غير الشعبة من خمسة ايمان مدوي كل حس من خصوصية
الحس المشترك في محقق الماكره ولذلك سميت بالحس المشترك وحكيم لخصاصهم بمقدم
الدماغ

قال الفصل الرابع الى لضي **اقه**

في الحواس الخمسة وهي حواس القوم المدرك اما مدرك غير متصرف او مدرك متصرف والمدرك
غير المتصرف اما مدرك للصورة المعاني او خزانة لهما لانها اما مدرك عند حصول المحسوس
او حافظ عند غيبته فهذه اربع والحاسم هي المدرك المتصرف بالتركيب والتفصيل كما في
المدرك للصورة من الحس المشترك لا شراك له في المعارف فيها وخزانة الخيال والمدرك للمعاني
في الوجود وخزانة الحافظ والمدرك المتصرف قد يستعملها الوجود والعقل في القساسة
والسمى محكيه والاعمار المعاني معك في هذه هي الحس الداخلي والاهل الحس المشترك
وهو قوة الادراك صورته في فهمها حار ذلك الشيء هذا وحده مقدم النظر بالاول
والدماغ والدماغ ملئ بطرفي الجبهة الى طرف القفا وانها وهي التي هي مائة ركن
من القوم الروح مصبوب في مائة عصب الحسية الممتد الى الحواس الخمسة القابضة
ومقدم الدماغ كانه راس غير الشئ من خمسة انما هو مودى كل حواس من خمسة
الى الحس المشترك ليحقق المسامحة ولذلك سميت بالحس المشترك وحكمه لصاحبها مقدم
الدماغ

اذ ما ع سوعه انتباه الحيوان بما يقع فيه او يقترن بالحسوسات لتسرع الى
 ما حصل من او لا حترار وبردنا بحث وعلوانا فليجف من امانتي لمتنا الدار والمدر
 للحرارة ذلك العنصر وليس يعلق بالدماع وما فيه اولا يحس الدماع بذلك وان علت
 نحن لا نقول ان الحس المشترك بقدر الحس من شأه فليس بلكل الصورة امانا ان يدرك
 الحس المشترك وحس ان يكون لما شعور بذلك كما في سائر القوى المدرك وان لم يدرك كما في سائر
 الحس المشترك مدركا للصورة الحسية وهذا خلاف ما ذهبوا اليه استدلوا على سوت الحس المشترك
 باننا نرى القطر العادل خطا مستقيما والقطر الدائري بسرعة خطا مستويا على سبيل
 المشاهدة لا على طريق بحيل او بذكر كما في سائر امور الخاتمة وليس بالخط والدائري في الخارج مبدون
 اذ نعلم ضرورة انه ليس في الخارج ما تظن او تظن ولا في الناصية ان البصر لا يدرك الا ما يعاين
 في الخارج فلو لا ذلك لغير البصر نرى فيها صورة القطر والقطر في موصفا وسقي بعد ذلك والها
 عموما في مدركا في تلك الموضع او اتصل بكل الصورة صورتهما في الموضع الثاني بينهما
 صورتهما في الثالث وبما صورتهما في الموضع الرابع والخامس لهما امكن لما ادرك خط مستقيم
 او مستدير فذلك الحق في الحس المشترك فكذا هو المشترك عند الحكماء وفيه نظر البصر
 قدما شرع الحسوس وسقي صورته في زمانا كما في النظر الى الشمس فانه حتم بالغم المظلم
 فيها سقي صورتهما في بحث يرى الشمس في كل جهة وكذا اذا نظر الى روضه حصره سويعة
 فانه يرى في كل جانب وح جاز ان النظر في كونه الخط والدائري بسبب ذلك فلا يلزم قوة لفردي
 فان لم يكن لا يجوز ان يكون هذا ايضا في تلك الحق فليس لانه سبب سبب
 الحدة وذلك اية الله في الباصرة ولانه لو كان كذلك لوجب ان يرى الشمس والروضه عند
 الاغراض وليس كذلك لانه سبب في كونه الخط والدائري قوة بديهي كما ذكرنا في كشف
 لزوم كونهما مشتركين في الحواس التي في شان هذا الثاني حرانه الحس المشترك ومعنى سمي
 بالخيال والمتصور وسى التي يحفظ صورة الحسوسات بعد غيبتها فانه في الحس
 المشترك اذ هو لا يلايك بعد الحس وليس كذلك وهذه القوة لا يمكن ان يحفظ الصورة
 عن الشخصات كما يمكن العقل ان يدركها بمعناها لانها جميع والمجرد لا يحل في الجمع ومحلها

و ايضا عصر اصفهان الجردية في الجرم كل عصر

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فانه لو ادرك بعد العلم لكان
ذلك السمع مشاهدا عند الحسيم

مؤخر النظر مما دل في الدماغ ولما يدل ان لم لا يجد ان يكون منها تلك قوة واحدة يحصل
 المشاهدة بها عند حصول المحسوس المحييل عند عيونه فان قلت قد يحصل فعل
 لغيره بما سطر في لذه اليها دون فعل في لذه لحيات الاحساس باحتلال المحسوس المشترك
 مع سلاطه المحييل وبالحس فمجموع الثالث الوهم ومن قوة يدرك المحييل الجزئية كالحاقة
 تدرك محسوسا ومثل ذلك الشاه في الذنب ما يحمله على التصور ومن حاكم في جميع القوى
 الدماجية ومسبقها اليها بسبب العقل الى القصور النفسانية يعني كما ان العقل يحسب القضاة
 انما ينه راسيا العقل الطري العقل العمل والفكر والحدس التي هي النفس في كل القوة
 بحسب الفصل الثاني فلهذا الوهم حكم في مدركات الحس المشترك والحيل والمخيل والمخاطبة
 الاربع حرائر الوهم وهي التي تحفظ المعاني الجزئية ويذكرها وسببها حفظ وذاك في الحواس
 المدركة المتصورة ومن التي لها قوة التركيب والتفصيل من الصور المتصورة عن الحس
 وبالمعاني المدركة بالوهم وبغير الصور والمعاني كما تصور الانسان حيوانا واديسا او حيوانا لا
 واس كما تصور حياوة وندى مع عداوته او فصلها وبني جده العقل والوهم في ادراكها
 بعينها فاما **قال** الفعل الخامس في القوة **الف** للنفس لا سيما في بيان قوة تمكن
 على تحصيل العقائد وما ادراكها في الموجودات التي لا يكون وجودها بفعل الانسان كالسماء والارض
 وغيرهما يسمى عقلا نظريا والظاهر في بعضها تمكن على تحصيل ما ادراكها وكما في القوة
 كسبها لان التحصيل الخبر مثل العقلاء وغيرهما ما يتبدل في حسنة عقلا علما
 والنفس لا يذنب اذا كانت هذه القوة يسمى نفس مطبوعه على اي العقلاء اما عند
 ادراكها اذا بلغت النفس الامارة بالهوية ولا هو الا لا بد من حيث يحصل
 التزدد وتتشكل يسمى مطبوعه على القوة التي هي العقل الطري كمال النفس والثاني
 هي العقل العملي كمال النفس والبدن واما فلا يصانها بالصورة الحسية كمال النفس
 واما كمال البدن وطاهره فالثالث العقلاء يحصل بها كمال البدن فقط والثاني يعبر
 في القول كما مر ادى الى محسوسات من اشياء المحسوس اليها في علمها بالعقل الطري
 لادرج مراتب فالاول عند كونه ادراكا كانت النفس اقوى كما يكون نفس ما اظن ان وجه
 يسمى

والفعل

كمال النفس

يسمى عقلا عمو لا نيا لكونه قابلا للصون الحلي غرضه وصفها بالانسان عند كونه ليات
 حاصل للنفس وحي يسمى عقلا بالملك او حصلت لها سبب تلك الليات ملكا بالانسان
 الى الطرييات بحيث قد يسهل العاشية عند حصول الطرييات كما بحيث يقدر على
 استحضارها متى شاءت عند عيونه بها عنها وحي يسمى عقلا بالفعل الرابع عند حصول
 الطرييات لها بحيث لا تخيب عنها وحي يسمى عقلا مسعدا لكونه الفكر والحدس عند حصول
 العقلاء لكونه مسعدا من العقل الغفالي والى في مسارات حصول الطرييات بحيث
 لا يعرب عنها من العقل المستفاد وهذا الاما است ما يكون يصدده لغيره في مراتب
 العقل النظري وهو ذكر انه في النفس حصول الطرييات ليس ذلك فاما في الكتاب
 ادى من النفس ثمانية مواضع العقل الطري صفات مثل الفكر وهو حرك النفس
 في المعاني طلبا للحدس واسطة او ما يحرك محسوسا واسطة وهو المدرك في العادات
 بها مستشيرة فانه يحرك محسوسا واسطة في امارة المطلوب مثل الحدس وهو حصول
 النفس في الوصف او المدرك بلا فكر وذلك على قسمين لانه قد يكون عقيب سوق وطلب
 يحصل بدون اتصال الفكر وقد يحصل بدون شوق وطلب والنفس المالة في الحدس
 عاين يسمى بالنفس العدسية والنفس الحيوانية ايضا قوى الشهوانية والحسية ووجاهة
 فواها النفس الامارة ومن القوة الملاحية الشهوانية والحسية بالتحيل والتميم الى
 جذب اللذات الدنية ورفض المطالب الحقيقية هذا عند بعض المتأخرين واما
 عند اكثرهم من الاولين ومما حذر ان النفس الامارة هي النفس التي عند ادراكها
 الى الامارة البدنية واهلهم عاينها الى دجاني امرئ للشهوانية والغضب الى ما على
 الحديث البر **قال** حاكم النفس ما **وقد** احلوا في النفس الناطقة
 مثل مدرك الحركات على الوجه الحسني ام لا دعالت طائفة والعلماء في قول الحق
 قال ارسطو والشح واساعها والعلم بالجزء على الوجه الجزئي بل يعلم الجزئ بوصف
 الماهية كما يعلم في مثل لا وصف كونه هذا وعلى الوجه الكلي ان يعلم باوصافه الكلية كما
 يعلم ان الانسان معنوي كاتب طويل ابن فلان في عصر كذا في حال كذا وعلى هذا الى ما يعلم

والنفس الحسية كمال النفس
 والاولى
 والاطلاق
 منها
 والاطلاق

وإذا حقق وحال الظهور في البصر وليس كذلك من اجزاء فعل وانفعال حتى يقال
حدث اللون بذلك كما في سائر الكائنات المزاجية فان العنبر اذا اصبحت وان
كل منها في لونه وان كسفتها حصل المزاج وتفتح الكائنات المزاجية كما في سائر الاشياء
ومنها ففعل الفعل وبما ففعل لصلابة الاجزاء وعدم لصلابتها بالكلية بل هي مما يست
تجوز ولا في الشيء لا بفعل غيره وهذا معوض عما في البيض المخلوق فانه
بيض وكان قبل السلق شفافا واخذ لونه من هذا مسك لونه انقل بعد السلق
والثقل دليل على ذلك والموازية والماء فيه لان الخفة لما يكون سببا في
يسهل اي بالغسل اذ قد سلب الطبع كما في الشعر قوله في حصى الكلى كذلك وجاز
كون كل لونا ولها جميعا وحار كلاً ما كان فليست القسيان سوادا لان مستغان
اما السواد لان الكلى لو كان مركبا لكان سوادا وان حركه اول تلك السواد ايضا مركبه
ولزم التسلسل واما الثاني فلان بعض السواد مركب وهو المختلط بالسواد فكيف يمكن
لرئيس الكلى سيطرته فليست المراد بالسواد من هذا السواد ان المحسوس الحقيقي
دون الصاعية وحسب وجه القسيان اما السواد فلان لونه لا يكون محسوسا
واما المحسوس المركب واما الثاني فلان اللون المحسوس صاعى بل لا بد عليه اما
الصور فزعم بعضهم انه طهور اللون فقط اي تمام حقيقته اما طهور اللون
وورد عليهم من صور الصور ان يقال الصور طهوره الشيء وزعم قوم ان اللون
جسم لانه محرك بحركة الخبير كما في الشمس والماء والحركه وجواض الخبيث والجواب
لرفق بالمشي فكيف يصوره الا ان يقلل الصورة في الموضوع سواء في الموضوع
الثاني واسم اعلم **فالفصل الثاني في السموات التي في قوله في قوله** والنفق
اول السموات انها هي الصور والحرف اما الصوت فواجب عند العقل على
عريف يعرف وبعضهم جعله جسم لئلا يجمع الحركه وهو ضعيف لان حامله غير
بالتوجه من حركته وزعم قوم انه اصطكاك اجسام صلبة وقيل هو القلق وقيل
القرع وقيل موج الهواء والكل باطل لان كل ذلك مبني لا بموجب مذهبهم بل
لن

منه في الاشياء التي في السموات
تخرج الهواء والسلب

ان الصوت اساس غفيف وهو القرع او لونه غفيف وهو الفلج والصوت القرع
اشد انبساطا طارعا على واستند لواعلى عليه التوجه بالذوران فانه متى موج الهواء
الحارج والخلق حدث الصوت واستمر باستمراره ومتى عدم وكذا في موج الهواء
الحارج والمزاجين وكذا طين الطشت يحصل بموجب الهواء لا اضطراب نواحي الطشت
وسقط عند كونه وهو ضعيف لان دلاله الدوران طينه بلا صلابة
وليس المراد بموجب الهواء حركته انما هي وهواء وهو بعينه بل حركته سببه
بموج الماء فانه اذا حدث بصدع بعد صدع مع السكون هذا ما قالوا والحق ان التوجه
ليس بسبب الارتفاع طبقة اقصار الصوت ولانه قد يوجد التوجه كما في حركه اليد
عن ما اقرب من تخرج الصوت الحارج والخلق مع عدم الصوت بل الحق ان الصوت
اذا حدث بالقطع او القرع يكيف الهواء في موضع حده فكيفيته ثم يكيف الهواء
الحارج في حده ما ولا بعد ان سمع الهواء في تلك المكانة فتسبب السبب او
الكيف لكن لانه سببه وقال لهما في المحسوس انما يجعل القرع سببا للصوت
لان القرع مما يستعمله انما هو الصوت وما في السواد لا يكون سببا للزمانه ويبحث
اذا نسلح ان الصوت وما في ان بعض الحروف التي كما يحيى مع انه صوت وانما التوجه
وما في حركته لانه حركه مع الحركه القرع سببا في قوله في القرع وما ومة له
الجسمين للاخر وان لم يكن كلامه فان حرق الماء سرعا بفضيب مصوت وذلك
لما ومة لقد المحسوس للاخر وان لم يكن صلابه فان حرق الماء سرعا بفضيب مصوت
وذلك لما ومة له لما اذا تحسرت الحرف والعلم سواد في المعاومة الا لصلابه
منها ما ذكره وفيه بحث اما اذا فلان المسال الذي ذكره وهو حرق الماء سرعا لا سبب
ملا الذي عوى اذ هو فرق غفيف وهو القلق وهذا ايضا لا يختص القرع فان الصلح
لا بد من ايضا ايضا ومما ومة فان يدرى لفظ غريصه وانما قوله في العلم بما في
في المعاومة وكيف اذ هي حركه العلم البهيم فالصواب ان يقال ان القرع
والصلح والمعاومة وان لم يوجد الصلابه اما في القرع وكما اذ اقرع الماء بشي

فان الصوت مع عدم الصلابة واما في العلاج فكما في القسط فانه لا يصوت لعدم المقاومة
فجزء العلم البديعة المعادمة لا الصلابة مع الصوت فديكور جهرا وقد يكون خفيا
وقد يكون حادا اي ذيرا وقد يكون ثقلا اي ثوبا وسبب الحمازة والحفازة الصلابة
المعادمة والصلابة للصوت فان شد المقاومة لوجوب الحمازة وصحتها الحفازة
والصلابة لوجوب الحمازة وسبب جود الصوت صلابة المقارع او علاسته
كما في اوتار ساغان المحتدة فالصلابة ملساء او قسيرة المنفذ كما في المرامير القسيرة
او صق المنفذ كما في ثقب المرامير او شدق التواء كما في المزمار الملتصق
مثل المرامير الخطا بسبب الثقل متفادات هذه الاشياء **قال** واما الحروف
التي فيها **الهمزة** ذكر في الشفاء ان الحرف هو هي عارض للصوت بجميعها عروضا
لقد مثل في الحق والحق والحق في المسحوق قول في الحرف والحق في الهمزة
والهمزة واما قيد هذا الحرف عروضا للتعريف لانها هي في عارضين للصوت
بجميعها عروضا في المسحوق وليس حروف في المخرج كحرف ما لا يكون عروضا
في المسحوق كالصوت الملاي للطنع وغير الملاي فان كل منها يعرض به عروضا
بما عروضا لكن نفع ذلك التسمية في المطبوع هذا عروضا في المخرج لان
ارادنا المسحوق الصوت المعروض للهمزة والصوت الملاي وغير الملاي ايضا مسحوق
فكأن التمر واقعا في المسحوق وان اراد به الهمزة فيجب ان يقول عروضا في المسحوق
في المسحوق وصححنا لاننا انهم الصوت الملاي او غير الملاي ليست تسمى عروضا
منه الصوت المشهور للحرف عند الحكماء وقد روي ان الحرف ليس تلك الهمزة فقط
بل الصوت مع تلك الهمزة والصوت مادته والهمزة صوتية او لا يفتح الحروف
لما ذلك المجموع ولان الحرف لفظ لان مادة الكلمة التي هي الصلابة واللفظ صوت
ولذلك قال الخليل لا صحابة اراد ان يلفظ بالكاف في تلك البقرة في ضرب عليل
كثيرة وما قال ان الكاف والباء من تلك الهمزة فقط وهو قبيح لصد العلم
وانفتح فطارة مشعر فان الحرف هو المجموع وما يشاء هذا وقد روي في
ان الحرف

قوله

ان الحرف هو صوت عروضا له تلك الهمزة فان قلت عروضا بالحرف تلك الهمزة
فلست الحرف واما في الحقيقة لاول اعتبارا كانت حتى يعين في العتابة
بل يجب في حقيقة ما في الحروف من الحروف اما مصوتة واما صامتة والمصوتة
اما مصوتة ومن الحركات ومن لا يفتح الحروف في اكثر اللغات وقد عدت منها
في الكسبية الترتيب او ممدودة ومن التي تحصل في اشباع الحركات الثلاث وليس في
الممدودة ومن التي المصوتة معصومة كانت او ممدودة لا يمكن ان تكون الا في
لغات فخرية لا مشع مدتها وادعرت المصوتة في باقي الحروف من الصوامت
فانهم وهذا الواو والالف والياء مشتركة بالمصوتة والصامتة لانها ان كانت
حاصلة في اشباع كانت مصوتة وبما صامتة سواء كانت متحركة كقولها
فقل او ان كانت ممدودة او ساكنة اذا كانت صامتة هي متحركة ولا يمكن ان تكون الا بالمصوتة
لا يمكن ان تكون الا بالمصوتة واما الصامتة وحدها لا يمكن ان تكون الا بالمصوتة
يعمل المجموع حروفا متحركة في ساكن او مع ممدودة وحدها بعد المجموع حروف غير متحركة
به ولا حركات في ساكن او مع ممدودة وحدها بعد المجموع حروف غير متحركة
بل واقع في اللغات مثل كليلد بالعامية وكذا في غيرها من اللغات وانه لو لم يكن ساكنا
بها لوقف الصامتة في ابتداء على المصوتة والمصوتة موقوف على الصامتة فظهر
الرد واجابوا عن ادلة لانها لا يمكن ان تكون الا ساكنة بل عتاك حركته مختصة لا يدركها الجرس
لانها عروضا في ما ذكره في الكتاب قوله وابتداء المصوتات اي ابتداء المصوتات
الممدودة حركتها وانتهى بها في اي نهايتها عروضا لانها لا يمكن ان تكون الا ساكنة
ممكن ان تكون ساكنة عند اطلاق النفس انما نهاية مديد ها تكون في المخرج قوله كما في
طرقا ما الحركات اما طرف ابتداء فطارة لانها في اشباعها واما طرف انتهائها
فادان كانت نهايتها عروضا قوله فالحركات ايها لان الحركات داخل في مودا ممدودها
وهذا ممدول الجرس قوله فوجد في ان وهو آخره ان جرس النفس مثل القاء ونصرت او
اول زمان ارسال النفس مثل القاء في باب والمراد بحسب النفس اذ ارسال المقطعة

المش

سواء تعدل السين وكلا الشين عكاف اذا طست **هـ** كذا لا تملك تدرجها
والطاهر للحكاية ايضا فاعلم فانك اذا قلت ا ح واخ فتملكك سديد بها كذا
قوى الى انهما حات بحت مواله رط حرقا ولفوا الفوق من القهر حرقا الصواحت
ير لخر العرب من سورة وفي غير ذلك العرب محله قلته وكثير فصولت التكرار اقل
منها وصراحت الهندية لكثير ثم اوسع المصنوعات بها فثم الباري ثم الواو وعلو
معتبر بمقدار انفتاح الفخ وانقل الحركات الضمة لانها لا تفتح الا بفعل العضملة
الصليبية لو اصلت في الى طرفي الشق لهما من الحجاب على الى الجانب
الاسفل والماضي من اسفل الى الاعلى من الكثرة او لكان في العضملة الواو الواو الجادة
ثم الفتحه او ياتي منها عمل ضعيف لهذه العضملة **ح** تمام اللام
اعدل المركبات لان ما ابتدء به محمول وما سوقف عليه ساكن ويري المحرك والساكن
منافرة والموسيط بعد لهما قول والموسيط وان كان محمولا جواب سوال مقدمه
موان يعال الحرف الموسيط اما ان يكون محمولا او ساكنا وان كان محمولا يحصل المسافر
بينه وبين الساكن وان كان ساكنا فيبينه وبين الساكن فاجاب بان المتوسط وان كان متحركا
لكن المحرك من بدايه الشق فالمسافر من ساكن الى وسط المتحرك والساكن اول دفعه بحث
لما في الحركه من بدايه قد يكون بحث لا يحس لفتحها ايضا والوسط قد يكون ساكنا
فهذا الجواب كيف يتم شاك هذا الطريق ان يعال بيري ما ابتدء به والساكن مسافر
لصداهما والوسط بعد لهما واما قل كافي فيكون حرف وهو ثم اجتماع الساكنين
حازر مع حروف المد مثل دات واللام في ان كان العين ادا وقف عليه وان اجتمع
في ساكن ان صامتان مثل زيب لكن لا خير مشوب بحركه مختلصة والطاهر انه لا فرق
بينهما **قال** الفصل الثالث في الضم **اول** لا دليل على حصول الطعوم وما يتر
الكنهيات المذكورة في الحسام المتكون سوى ما استقرار والياس قولوا البحر الطعوم
مداد مبادي الطب ومحرقة الادوية قوله **والله** بهما سان منها و
ما ذكره مما يعني لهما الجسماني كالمالحج والقطع واللغة الجسمانية كالماء والفاقد
او

او اللزق الفاتر على العضو الذي قرب انهما له وحمله ما يحس بحس اللبس وما ذكره
اسد الحكمة قوله ونقل عن الجهمي نقل الشيخ عن الجهمي انهم عرفوا الرطوبه بانها لا
لا يتصق الجسم لاجل ما يلامسه واليوسر عكافه في مداد التعرف فطر الى الياس
المدقوق جدا كالعظم المحرق ملتصق باللباس ولا رطوبه وزيفه الشيخ بوجه
اخر وهو لو لم يتصاق لو كان لاجل الرطوبه لكان رطب اشد التصاقا بالاصبع
وليس كذلك فان الماء رطب والدم من العسل وليس اشد التصاقا منها بالاصبع
والجواب بما جاء عنه فان عسل اصبع في الماء اسهل وعسل من العسل يسكن اشد التصاقا
ولا خفاء ان يكون اسهل غيا لا وجب كونه اشد التصاقا باللباس بل بالاشراك
عنه في القوام اعني سهول قبول الاشكال الغريبه بها كالماء والماء وعلى قبول
ما تقسم الى ا ح هـ صغيرة جدا بهول كالتقدم على سرعة التأثير والملاقي
كالورد وعلى الشفايف ولما عرف اقسام اللطاف واقسام الكاف في معانيها فاللثامه
ايضا اوجع ثم عرفوا اللغه ما دال الملاءم والملاءم ما دال المسافر واستقر لامي العلامه
عليه والصواب ان ادرك الملاءم ملزمه اللغه اذ اللغه يترتب على ادراك الملاءم وكذا
الملاءم وانما سمى ركبنا اللغه الحلاه من غير ما لم يخلها عليه وزيفه لهما كما اذا
وقع لصلتان على صوت يلج فانه يلد ما يصاد مع انه لم يكن له شعور
بذلك الصوت قبل ذلك حتى يحصل خلاصا عن الشوق اليها وفرق لادانها انه
ما كان للنفس المباشرة في اي صوت يلج وخلص ح بلك الصوت عن
والدليل على انه خلصت عن المباشرة في بلك الصوت انه نقل لا لئلا
بكره الرديه لانه قل لا في نقل ما لئلا ذ و انفتحت العلامه على
تفرق الاتصال بسبب اللام كما في الجرح والقطع والفرق فانه متفرق به بعض
اخر الجرح وكما في الام الرواحي فانه ايضا بسبب فرق الاتصال مع المطالب
وزيفه بان التفرق عدم في الملاءم وجوبه فلا يكون عليه له دلالات بعض كونه
عنه شيئا اخر وهو لو كان مخرج تلك العلمه ولان الكبير لما دفعه يحقر ما صبح

ولا يحسن اللام الا بعد زمان فقد وجد التعرق دون اللام ولا يكون سببا لوزاد الشرح
 سببا لظلاله وملو سبور المراح ابي خير منراج العضور اورود ما يضافه كهيئة ذلك
 العضور وفيه نظر لحواجز ليركس سبور المراح سببا للتعرق المحجب للام لانه سبب
 بالذات لان وورود تلك الكيفية اما ان يكون لورود جسم جامل لها مخالف في الطبع ليس ذلك
 العضور وحسب تحقيق التعرق او لمخادرت كمي ورة الجمل للعضور المفضية للام و
 هذا ايضا لا يخفى في تعرق شمس الدم او الودج او الحارة فزود **اول** العجيفة
 التي لا تلي الا في قديمها بالذات **قال** ما ليس محسوسا ولا يصدق على المحسوس بانيتها
 كالحرارة وعلم باليس محسوسا احد في الحقيقة الحواس اصلا كالزمان وهذه العجيفة
 فيما ليس محسوسا ولا سوار كان محسوسا بانيتها اول ما كان محسوسا اصلا وهي مشتبه على
 فصول الفصل الاول في قسم الكرم وسماهي في ابعاد الكرم قد يعرف في صدر الكتاب
 ان الذي يقبل السمت لادته وهو اما متصل او منفصل والكلم المنفصل هو الذي لا يمكن
 في فرض اجزاء سلاقي على حد مشترك هو نهاية السلاقي كما في خط فان لم يكن ان يفرض
 في بعض ان مشترك كان في حد مشترك بينهما وهو النقط او مقطع الصغير يكون نقطة
 ولا سطح والحد المشترك بينهما يسمى بكونه خطا والمشارك بينهما يسمى بكونه سطحا
 والكلم المنفصل ما لا يمكن فيه فرض سلاقي على حد وهو الجرد او ليس له حد والعدد
 حد مشترك يكون بينهما في الملاقيين والكلم المتصل اما في الاجزاء وهو ان يكون اجزاه
 حاصلة معا وهو المشترك المقدار والاولا يكون في الاجزاء وهو الزمان او اجزاء الزمان
 لا يوجد معا بل يكون معا في زمانه متصل للان ان حد مشترك بينهما في زمانه
 مستقبل واعلم ان ان المشترك ليس هو تلك الموجودات على البدل لانها قد
 بدون الماضي والمستقبل وتلك الشئ في ظرف الشئ بحيث ان يوجد بدون
 بل هو لان الذي يرض قطع لا امتداد الزمان الموجود في الزمن لانه حينئذ
 يكون نهاية ما قبله مستقبلا بعدا هو تحقيق دايم ويرد عليهم ان المشترك ايضا
 كغيره فان لانها بالذات قابلة للتقسيم ودرجت الفلاسفة ان قبولها من نقاش ليس
 لانها

لانها بل بواسطة طباقها على المساحة والزمان الذين هما كان بالذات فما جعلها
 من الكرم جعلها قديم من ان يتجدد لا خفاء انها لذاتها قابلة للانقسام سواء اعتبر الزمان
 والمساحة اذ لانها على جميع التعريفات المنقول في القسائم ورجوع ما بالقول الى الفعل
 على التدرج وبغير افعال الموجود وغير ذلك بل للقسائم صرون قولي وملو الجسم السطحي
 وحسبته مجموع الطول والعرض والعرض وطول النظر عن المادة ومداد عرضها
 هو ما في المادة واما سمي حسبا جعلنا ان يبحث فيه في علم التلخيص وهو العلم الرياضي
 سمي علم التلخيص اذ فيه سكرت العلامات والرباطات والملاهيح والجسم السطحي ايضا
 يسمى تحننا والتحنن هو الذي يشو ما يبر السطوح ثم الكرم اما بالذات وهو نفس هذا السمت
 والطول والعرض والعرض والزمان والعدد والعرض وهو الذي يكون انفسا بالذات
 بل بواسطة مقدار ما ملو بالذات وذلك على اقتناع ما يكون الكرم بالذات موجود في
 كالحدود فان العدد الذي يكون بالذات موجود في او يكون موجودا في لا كرم بالذات
 كالشكل الحاصل في الخط والسطح والجسم السطحي او يكون موجودا مع الكرم بالذات في محل واحد
 كالسواد وغيره لان الموجود في الجسم الذي هو محال الكرم بالذات والزمان بالنظر الى
 ذاته كرم بالذات ولم بالعرض النظر الى انطباقه على الحكم المطبق على المساحة التي هي كرم
 بالذات وكلم منفصل بالعرض للعرض لاقتسامه الى الاما والاعان والشهور والسنين
 لانهم صاعدوا والحركة كرم بالعرض لا طباقها على الزمان والمساحة اللذين هما بالذات
 وقد بينا ان كرم بالذات ايضا كالزمان اما ما سمي في ابعاد الالف لانه لا يلاقي **اول**
 انفق جميع هذه العقلاء والعلاسة واسل الملة على الانواع مسامية اي لا يعتمد في
 شئ من الكميات الى غير النهاية وحالهم هو ما سمي الحفند ودمعوا الى ان لا يصبوا
 غير مسامية وحسب يكون في ابعاد ايضا غير مسامية لاد الجسم الواحد لا يوجد من البعد
 احث الجسم على ما سمي في ابعاد بوجه اول لو كان البعد غير متناه ففرض
 حطا غير متناه في ذلك البعد الجبر المسامي فيمكن حطا غير متناه موان له ويمكن
 حركته فان لم يكن حركته كرم يكون هذا الخط عليه حتى يالط في الموازاة الى المساحة

بوجه الطيف واحتمل ان يقول لو امتد الامتداد ان الى غير النهاية بل من انحصار ما لا
 يسمى بوجه سكر الامتداد من ذلك لانه لا يحفظ انه كلما بعد الامتداد ان عن ذلك المبدأ
 يصير البعد بينهما اعظم من زمانها برداد البعد بينهما ولو كان بعدهما عن المبدأ
 غير متناه يكون البعد بينهما غير متناه كانهما برديان ان يقال لا تسلم انه لو اورد البعد بينهما
 برادتهما بل من بعد ما بينهما عد ما بين البعد بينهما بل انما يلزم بعد ما بينهما عد ما بين
 الامتداد بينهما لا عد ما بين البعد بينهما وذلك غير محال وعينك ما في الاستحالة وقد وجد في
 كلام المتأخرين وجه اخر لهذه المحنة وهو ان يقال لو كان الامتداد غير متناه مسمى امتدادا
 حواسرا متناه ليجزى على وجه يكون الراديه التي بينهما المسمى فاعية فلان ان يكون الخط والواصل
 بينهما ما والاهما وما عوسا والجبر المسامح بينهما ايضا غير متناه فلان انحصار ما لا
 يسمى بوجه حواسر وانما قلنا ان الخط والواصل بينهما ما ولهما ان لو كانت الراديه بينهما
 مسمى فاعية ليرضى لانه ليس في ذلك المثلث ايضا المسمى فاعية فيكون الراديه المسمى ايضا
 مسمى فاعية لان الراديه المثلث في كل مثلث مساويه لهما اعتبر بقية المثلث في كتابه هو
 فيكون راديه المثلث متساويه وكل مثلث راديه متساويه فهو اقل من ابعاده مساويه
 بقية المثلث فيكون كل ايضا واطن في هذا المثلث ان راديه المثلث الموطوط وفي نظر لان
 ذلك انما يلزم ان لو كان الخط والواصل بينهما واصل بينهما حتى يحصل المثلث وذلك
 انما يكون ان لو كان لهما نهاية وموعود التراجع **قال** البرهان التلخيصي ان الضلع
اقول في مسمى الامتداد بالبرهان التلخيصي الذي مر ذكره في ابطال التلخيص
 فقالوا اننا فرض في البعد الغير المتناه في خط غير متناه وبعض بعد المبدأ بعد مساو
 مبداء اخر يحصل خطان المعروفين بالاول والمفروض الثاني وكان الثاني بعض مبداء او يطبق
 الثاني على الاول فان استمر الى نقطه المقتضول كان الشيء مع غيره كغيره من غير محال
 وان بعض المقتضول ساسي فهاهي مائة لانه لا بد على قدر مساو وبعضه فرض امتدادين
 بعدهما انقضوا في الطريق المساهي وفرض طسفتها وتم الكلاخ وندسيا ابطال
 التلخيص فادمن المحنة فليطلب رشفه **قال** الى لفظ **اقول**

المحنة

الحجج الرابع ما ذكر الشيخ شهاب الدين المقتول رحمه الله في كتابه كالا سباق وانما الواجب
 وما ذكر في كتابه ليس ما ذكره في كتابه بل موع اصلاحي فذكر ما ذكره قال اعلم ان الامتداد
 كلها مساويه او لو كانت الامتدادات غير متساويه فجميع الحركات كانت مع العالم
 غير متساويه وذلك محال لاننا لو فرضنا حركتها مساويه لغيرها لكانت مساويه لغيرها
 ستة خطوط حواسر بحيث تقسم الى ستة اقسام متساويه وبرداهيها غير المتناه فلا
 سكر انما كلما بعدت والجسم المذكور اسعدت راديا معا وطايرها ايضا مع العالم
 كلها ستة اقسام فاما ان يكون من كل خطين من حركات الستة الدلائل ان غير النهاية قد
 غير متناه وهو محال لانها محصوره حواسر وانما ان يكون من كل اثنين من حركات الستة مجموع
 ستة اقسام فالحسابه يكون مساويه بمذاكره وفيه نظر لان دعواه من حواسر كغيره من
 قول الامتداد كلها مساويه وهو لا يقضي ايضا كذا قال لو كانت الامتدادات
 غير متساويه فجميع الحواسر معلوم ان يقضي الموجب الكثير انما يكون السابغ
 المعنوية فلو لم ان يقول ان الامتدادات مساويه وح لا ينع حجة والملازم بعض
 التي ذكرها وهي قول لو كانت الامتدادات غير متساويه فجميع الحواسر كانت
 مع العالم غير متساويه ما لا يخفى فسادها لانه انما ان اورد بسكر العالم ما يكون
 في حواسر طول الامتدادات الستة او ما يكون في حواسر غير متساويه سبيل الاستدلال
 كالدمية حول الترس فان اورد الاول فالاضاع الملازم او لا يلزم من انساها في امتدادات
 طول الامتدادات على المسح غير متساويه فسادها وهذا واضح وايضا ما ذكر في لفظي الاول
 يدل بعينه على ما الملازم وان اورد الثاني فالملامه مسئلة لكن لا تسلم امضاء اللازم
 لان ما ذكره في مسمى البعد بين كل اثنين انما يدل على ما هي المسح عرضا لا طولا
 وهذا غير محال بل انما في صغيرة فليدع لاصلاح حجة مقدم لا يظهر عليها
 بل اذ وقع وحتمت وهي انما اشكل انه كلما بعدت الامتدادات غير المتساويه
 سبها او مع جزاءها برادها مساويه فلو كانت الامتدادات غير متساويه
 كانت مع ما بينهما غير متساويه ولنعم من انحصار ومذا الحجاج الى الترس بل يلزم

انما انما انما

بعض

الامتدادات كما في قبل وليست بان زيادة امتدادات او وجبت زيادة امتداد
 فلو امتدت الخطوط الى غير النهاية لزم ان يغير امتداد غرضه لانه لا يكون المصحح غير متناه
قال ما وجد من كلامهم في القول كانهما **قول** هذا الحق ما وجد من كلام
 المتقدمين والمساخرين مع ما زيد عليه من اصلاح والمنع وقد سخر لما بينهما شرفان
 لا مرد عليهما في هذا المطلوب من امتداد الامداد كلها متناهية او لو كان بعض الامداد
 غير متناهية فمفروض خطا غرضه في احد غرضه وان لم يكن خطا اسجد ونفرض
 نقطه على بعد منه ونخرج منها خطا طيبا يمتد على كثر خطا بحد خطا متب
 مراويه متجا نصف راويه هذا لان راويه متجا مدله اوجده في السهل المأمون
 كما ليس بعد وشجوعه لراويه هب لا ينها حاصره عقلت من غير ان يفسد سرع الكل الثاني
 والثالث من المعالي الاولى وكما في قراويه متجا نصف راويه هب واذا خرجنا من خطا
 مستقيما الى دكس يكون خطا بحد خطا بحد يكون راويه هذا نصف راويه هب
 يعني ما ذكره في الامان وكذا اذا خرجنا خطا فيكون راويه هذا نصف راويه هب او
 على هذا اكل راويه محدث بعد ذلك يكون نصف ما قبلها او اذعي الشرط المذكور
 ومما كان يكون مره الى موضع القطع **قال** بحد خطا بحد يكون **الخط**
 خطا بحد مثل ما يكون موضع القطع الى تلك الواويرة وكل راويه يقدر اكثر ما بعد ما
 والواويرة لم كانت جوارها لا ينها اما جوارها او جوارها جوارها جوارها ان يكون
 جميع الواويرة التي تحدد بعد راويه هب اذ جوارها كما ان خطا بحد غير متناه كاس
 الزوايا الممكنة ايضا غرضه هب يكون كل راويه منها مركب وجميع ما بعد
 من ان يرب راويه متبا من اجزاء غرضه هب كل منها مقصود وهذا كما في الامان
 فلما مر مع نفي اللازم اما الملازمة فهي قوله لو كان خطا بحد
 غرضه لكانت راويه هب مركب من اجزاء غير متناهية كل منها
 مستقيم وقد بيناها واما اسعا اللازم وهو كون راويه هب
 مركب من اجزاء غرضه هب كل منها مستقيم فلا يلزم لاجل ولزم

الما

ليس يوجد جبر وركب من اجزاء الغير المتساوية لا يكون له مقدار في نفس الامر او لا يوجد
 وعلى كل تقدير يلزم اسفار اللازم لان وجد فلا يكون الكس مقصود وان لم يوجد بل
 يكون لكل جزء وركب من اجزاء الغير المتساوية مقدار وامتداد في نفس الامر
 ولا يخفى ان افعال امتدادات غرضه هب لوجب بحسب امتدادات غرضه هب
 لان المقدار يزداد بمادة مقدار علمه فلو كانت المادير الاربعة غير متناهية
 لزم حيزون المقدار غرضه هب في يلزم ان يكون مقدار راويه هب غير متناه
 مع انها محصورة بين جارين وهذا يدعي انها مستحالة فان قلت قد ذكرتم
 في البحث التسمي ان العلافة منبثوا الى المراتب المتساوية المتساوية انما يتجسدي
 الى اجزاء غرضه هب كل منها نصف لانه علم الجفر لراويه هب هب كذا
 قلت ان العلافة منبثوا الى امتداد الجزر الذي لا يتجسدي فلزم
 كون كل مقدار متساويا لراويه هب على التناصف فالتمسوا ذلك طوعا
 وكرها ولا خفى لراويه باطل لاننا نعلم ان الخطا كلما زيد علمه مقدار
 اطول مما كان قبل الزيادة فمتى كانت المادير الاربعة غير متناهية لزم بالضرورة
 صيرورة الخط غرضه هب لاولا انتهى يلزم اسمها بالمقادير الاربعة سوار كانت
 المادير على التناصف او لا يكون ووهذا يلزم بطلان طبعهم في امتداد الجزر
 الذي لا يتجسدي في العلافة لما ثبتوا لوضوح هذا المحدث والتجاء وا
 الى من هذا انما يكون ان لو كان تلك الاجزاء بالفعل وليست كذلك بل هي لقوة
 وانما يصيب بالفعل بالقسمة مسلموا انما لو كانت بالفعل لزم الحيل ولا خفى ان مدخل
 في ذلك لا انفصال من اجزاء بعضها عن بعضها بل المدخل لخصولها وهي حاصلة صرون
 ادعى الحصول بسبب الفكل او بوجع كذا وهو الفسيف بل كل جزء وقصود الفسيف
 سوف على حصولها في نفس الامر هذا هو كصحيح هذا البرهان وبقي لما ان
 السهل المأمون والكل الثاني والمشر من كتاب اقليدس اما المأمون في المدعى
 فيه ان الراوي سبب التشر عند فاعلم المثلث المتساوي الساقين متساويان

افعل هذا البرهان انما هو مقتضى
 على ان يكون الذي لا يتجسدي ان الزاوية
 المتساوية بعد راويه هب هب
 كصحيح في حصولها في جوارها
 يتجسدي ولا يمان بعد راويه هب
 كصحيح راويه هب هب
 طاسر بلما بلى

مثل عدم ما يحد أو اقل أو أكثر ضرورية ومنع الكلام كما ذكرنا في السلسل **فان**
 ا حجة الجسم الى الغنى **اول** احج ورنع ان لا يبعد عما هو بوجه اوقاما
 وجهان من مبادي لو كانت لهما بعد متساوية فاما ان يكونا كما ذكرنا عنها مما جانب
 عن جانب اولها من غير السبيل الى ثلثيها اما الذي فطامه لان الفعل مشهور بان
 الجانب الذي يلي القطب الشمالي والعكس عن الجانب الذي يلي القطب الجنوبي منه
 واما لمدول فذلك لان اذا امتد جانب عن جانب فلا بد وان يكون هناك او وجودي
 اذ لا يميز في العدم المحض والبدوان يكون مقدار ما لان ذلك لهما امتداد موصوف الى
 غير النهاية والجواب ان يقال لا نسلم ان العقل مشهور بان خارج لهما بعد مما
 جانب عن جانب بل ذلك والوهميات الكاذبة الناشئة من امتداد العظمير وايضا
 قولهم اما ان يكون خارج لهما بعد مصادرة ادا خارج لهما بعد مسا فيكون بعد
 بمنايه موضع فكل قدر مما به المسا فات كيف يمكن هذا الوجه الثاني لو كانت
 لهما بعد فلو فرضنا ان محضا وقف على ثمانية لهما بعد فاما ان تمتع وعلى العدم من
 لزم خلاف المقدور فان امتنع هناك جميع مانع من المد وحده قد بعد الجدل
 بقدر عدم وان لم تمتع كان ايضا بعد هذا خلف والجواب لا نسلم انه لو امتنع مد
 ملك هناك جميع مانع من الجحد ان يكون امتناع المد لحد في القضا للجسم متع
فان الفصل الثاني في القضا من الطرف الى الوسط **اول** هذا الفصل
 في الكلام عرفوه يعرفون لهما اول موافق لا يكون من الجسمين المتساويين ما لا يات
 وهذا تعريف للحلا الذي يكون من اجسام لقول من الجسمين المتساويين طوله على
 بهذا التعريف عدم من طرف ادمحان انه عدم الحلا في من الجسمين المتساويين الثاني
 هو ان بعد مجردة عن المادة مادا حصلت في مادة حصل الجسم والمراد بالاجاد
 ههنا الطول والعرض والعمق وهذا وجودي راعى مبادي اوله وثانيه ما يكون
 من اجسام وما لا يكون واحسن هذا التعريف واقرب الى الصواب ما قيل انه بعد
 مجرد ممتد في الجهات الثلاث وشانه ان يملأ جسم وان يحلو عنه وذلك لان الحلا في

اولا شيئا

في البعد المكاني لا في البعد الجسماني اذ لا خلاف ان البعد الجسماني تمتع طوله عن
 المادة واختلفوا في وجود الحلا فعال جميعهم والاعلا سفة انه تمتع لوانه وذهب
 المنكرون وكثر من علماء الفلاسفة انه حابر والحق هذا واحسن الفلاسفة بوجه
 مبادي قولهم من الجسمين المتساويين ما لا يات به لزم ان يكون بينهما ما لا يات به و
 ذلك لان لو لم يكن بينهما ما لا يات به ومما ساعدان بالبعد بينهما يكون ما لا يات به و
 القضا ان لا يصغر اقل من ضرورية وما لا يكون ما لا يات به و القضا ان لا يمتد اذ
 المقدار لا يتجدد عن المادة اذ لو تحركت لم تكن مسعينا في المادة لدارت تحت لوجد
 لوجد مسعينا وذلك محال اذ مقدرا للجسم تمتع خلقه عنه وادالم يكن محدا
 عن المادة وقد فرضت تحركه فيلزم تحركه مع لا تحركه وهو محال هذه الحجة
 وان كانت محقة بالتحريف مبادي لفظا لهما يقع التعريف ان يصح ان يقال البعد
 الجرد والمقدار لا يتجدد عن المادة والجواب ان المقدار الجسماني محال للمقدار
 المكاني وحسب الحقيقة لان المقدار الجسماني بل الجسم يحتاج الى المقدار المكاني من
 غير عكس ما ساعد الدور وحده حار استغناء الماني عن المادة دون مبادي ما لا يات به
 المجال الجسم الثاني لو وجد الحلا فلو تحرك في جميع تقع حركته في زمان ضرورية لان
 وجود الحركة لا يمكن الا في زمان ولو تحرك في ذلك الجسم ملك الفوق ايضا في الملاء مسافة
 مثل ما في الحلا مثلا يكون كلنا مائة ذراع كانت حركته في ذلك الملاء من زمان
 اكثر زمان الحركة للملاية لوجود العاقبة في بين الزمان سببه ضرورية ولكن
 بالنصف لساعة وساعة غير فلو فرضنا حركته ايضا ملك الفوق من ملاء مسبة
 رتبة الى رتبة الملاء مبادي سببه زمان الحركة الحلاية الى زمان الحركة للملاية
 وهي التصفية بينهما كانت الحركة في الملاء الثاني في السرعة كالحركة في الحلا فكل
 الحركة مع العاقبة كيمي الامم ومذا محال وفاد ملك الحجة في غاية الوضوح وقد
 ذكره ابو البركات وهو ان هذا كرده اما يصح ان لو كان مستحقا في الحركة للزمان لاجل
 العاقبة لما لهما وذلك واضح البطلان لان الحركة سواء كان هناك عاقبة ولا تعقبي

مقدار

قد راعى الزمان وسببته العائق بعينه ذلك الزمان المثل لان الزمان كالمثل العائق
حتى يلزم ان يكون زمان العائق نصف زمان العائق الذي هو صحيح ومنع قوم يانه
لا يتسلخ ان يكون وجوده ملا لغيره رقيق الى الملا لاول نسبة زمان لغيره الحلايه
ان زمان الحركة الملائية ولها زمان الرقة والعلط والمثلان للشدة والصغف الى
غيرها يانه فوجد تلك النسبة الوجه الثالث علامات اسفار الحلايه لاول كون حلق
والملايه في اسفل نفثه خفيفه وهو خفيف الراس فاذا فتح راسه نزل الماء
واسفل وان صح فلا وذلك لانه لو نزل لزم الحلايه فلو لم يكن الحلايه مستحالا
امتنع الماء عن النزول مع ان طبيعة بعضه للنزول الثاني اذا غرس احد طرفي
المنسوب في الماء والطرف الآخر في النخ ومضت للمناقبه صعد الماء لان الهواء
الذي في المناقبه يحد بالمطوق لولا ان الحلايه لما صعد الماء لان الهواء على
حلاف طينح وانما صعد للرفع سطحه سطح الهواء الثالث فان رقة في راسها
خشبه ناعمة المماسه فان شد الفرج بالشخ او غرس او ادخلناها في القار وفي الكسر العارضة
الى الخارج كان سيبا يدفع اطرافها الى الخارج وان لفرجا ما اكثر العارضة الى
الداخل كان شيئا يحد بها الى الداخل وهذا اية اسفار الحلايه وكثير العارضة ملق
والحوادث حتى يدفع في لاول الهواء المدفوع ما دخل الخشبه اطراف القار و
في كسر الى الخارج وفي الثاني يحدب الهواء الذي في القار و
عند الحرج يحدب اطراف القار و
لما لم يشر في ذلك في هذه العلامات فطر الحواد ان يكون هناك سبب لفرسوى امتناع
الحلايه وانما يتبع ذلك بعد حصر اسبابها وسان اسفار الحلايه سوى امتناع الحلايه وقيل
بحده ليركوب سببها وجود الحلايه فان يكون فيه قوس اسفل محفوظ الماء عن النزول
ويحدبه عند الجذب ويحدب لطراف القار و
احتمل المجودة دون لوجوه لاول لو لم يكن الحلايه متصفا بالزمن ان امتنع الحركة المكانية
على الاجسام والمشا مع ذلك لانه لو لم يكن الحلايه حادثة حركه مكانيه
يلزم

يلزم لغيره ناعمة اللزنة المسحوق وهو اما بداخل الجسم من او توقف حركه الجسم على ما يتوقف
عليه او حركه السموات بحركه لعة وذلك لانه لو حرك الجسم فالحلج الذي قد امر اما
ان يسقل عر مكانه او لم يسقل فان لم يسقل يلزم الداخل وان افعل فاما ان يسقل الى
مكان الجسم المحرك او الى مكان جسم لفر فان كان لاول يلزم توقف حركه الجسم
ما قد امة الى مكانه وحركته ما قد امة الى مكانه متوقف على حركته عر مكانه فليزم توقفها
على ما توقف عليها وان كان الثاني يسقل ليشد ذلك في الجسم لآخر الى ان يسهي الى السماء
فيلزم رحه حركه لعة حركه السموات وذلك محال واجاب ابو علي بن راسنا في كتاب
الشفا عار على وجود الكائنات والتحليل في سماجها بانه يصحح ما قد امة
بالمكانة او صح ما يلزم قد امة من اجسام حتى يحصل له مكان ومعظم صح ما خلف
بالتحليل او صح ما يلزم من اجسام كذا يلزم الحلايه فلا يلزم شي من الحالات وهذا
الجواب فبني على محقق التحليل والمكانة الثاني الحلايه موجود لانه لا يخفى وان
يوجد جسم للافق سطحة سطح جسم لفر او لا يوجد اصلا فان وجد يلزم الحلايه لا يوجد
لا يكون هناك جسم وان لم يوجد كل جسم فوض للافق سطحة سطح جسم لفر يلزم وجود
اجسام غير مساهية فليزم عدم ما منى الابداد وقد ساءت في هذا الجواب
سلمنا وجود جسم للافق سطحة سطح جسم لفر لانا ما سامى الابداد فلا بد من سامى
من اجسام الى جسم لا يكون لعل جسم لفر لكن من لفر الحلايه والما يلزم ان
لو كان هناك بعد والفقر سامى الابداد ذلك الجسم الثالث الذي وان يوجد
سطح جسم لفر او لا يوجد فان لم يوجد فاما ان يكون ذلك لعدم جسم لفر سببها او لوجود
جسم لفر فان كان لاول يلزم الحلايه وهو المطلوب وان كان الثاني يلزم ان يكون
كل جسمين ثالث ولزم ان الحلايه لا تنامي شي الحاضر وان وجد جسم ان يطبق سطحة
على سطح جسم لفر يمكن ارتفاع الارتفاع فانه لو ارتفع جزء دون
جزء لزم الصغفك وعند ارتفاعه دفعه كغير الوسط حاليا لان الجسم اسقل
الى الوسط وسطاف محال كون على الطرف يكون الوسط خاليا فقد وجد الحلايه

منطبقا على الحلايه

واجابوا بان الرفع حركة متع في زمان فقي ذلك الزمان يسقط الجسم من ارتفاعه الى
 الوسط فلا يلزم الخلاء وقيل بان الرفع لو وقع في زمان ونهض بالرفع ههنا
 الا انما هي التي تحصل عند الرفع او يحصل بها المقصود فلا يلزم من الارتفاع المماسه
 حاصله اي نهضه ذلك الزمان اولاً ولا يلزم فان كانت فلا يلزم اسفل الجسم والارتفاع
 الى الوسط ولا يلزم ايضاً ان يكون الارتفاع ائتم اذ قبل ذلك لان كان يعترض
 حاصله وان لم يكن حاصله فيكون الارتفاع محقق قبل حصوله وهو محال ولا يلزم ان
 يقولوا بان لا يكون سائر طبق من الجسمين اللذين احدهما او كلاهما غير صليح
 لا يمنع العقل عند عدم الارتفاع دفع القوم بما ان سائر جوار اقل من جسمين
 صليحين مع الكلام ويمكننا ان نستدل على خوار الخلاء بوجوبه في بعض المواضع
 عدم ما احصاه كعدم العناصر من اجسام من اجسام كالمسوات من الدورات
 مرون لا امتناع ما انقلاب وعدم ما احصاه من اجسام من اجسام من اجسام من اجسام
 الذي هو اخص الغضيرات فليزج خوار الخلاء بالاعمال سير كل ما وهو المدعى الثاني الجسم
 محاسب الى البعد المكان مرون في امتنع الجسم بدون الحيز والبعد المكان لا احصاه
 الى الجسم المساح الدور وهو قد ينقل عن كل واحد من اجسام الاجسام من اجسام
 العنصره اذ يحركه زوال كل جسم من الغضيرات في مكان وحصول الغرض ورواله
 فصار ان يوجد بدون الجسم وهو الخلاء فليست الشئ جاز ان يوجد بدون كل
 واحد من الاشياء مع هذا مع ان يوجد بدون واحد من الاشياء مثلاً فانه عاوان
 يوجد بدون كل واحد من الاشياء والفرق بينه وبين هذا امتنع ان يوجد بدون واحد من
 فليست الكلام في المعنى الموجود في الخارج انه اذا جاز وجوده بدون كل واحد واحد
 من اجسام الموجوده المعينه حاد وجوده بدون الكل والحد لا يثبت فانه امر عكسي
 واما العدد الموجود في الخارج فيمتنع ان يوجد بدون هذا المعينه منها
قال حاتم في المكان الى الغرض **فان** احسنها من حقيقه المكان
 فعال اذ اظهر وقوعه وقدمه الاصل انه البعد الذي تغل فيه بعد الجسم وذلك انما
 هو

لومضنا خرج الماء والمار من الارض علمنا ان سائر افعاله طولاً وعرضاً وعمقا
 بعد اسفله بعد ما احصاه من ذلك البعد ولو المكان وهذا قريب من ما ذهب
 المتكلمين في تعريف المكان انه الارتفاع الموقوف المشعول بالشيء كما هو مصدر الكمال
 وقال ارسطو بانما يوجد في المكان هو السطح العاظم والجسم الحادوي المماس للسطح
 العاظم من الجسم المحيوي فليزج من اجسامها ما كان المكمل للكون اذ فيه واقرب
 وحقيقه المكان واسلم في الشئ الوارده على تعريف المكان وشككوا في قول
 اهلنا طعن لوجوه فالاول لا نسلم ان العرض الذي ذكرتموه ممكن وان كان كذلك
 لم يكن القطع يصح ما يستقيم عليه هكذا ذكره امامنا في المحقق وهو ان العرض
 ليس بمتنوع لانه محمول لعدم نفسه انه يمكن في هذا العرض واما المتنوع خلق
 لكن بعض المتنوع ليس متنوع كما في فرض اسما الدان واللوان في قوامه عند
 ارادة يميز الدان عن غيره الثاني البعد الذي فرضه مكان الجسم اما ان يصح
 عليه الحيز او لا يصح ولا سبيل في شيء منها اما الاول فانه لو صح عليه الحيز
 يلزم ان يكون للمكان مكان لغيره وتسلسل ذلك لان الحيز له مكانه وهو الى
 جهه يكون مكانه الى مكان واما الثاني فانه لو امتنع الحيز لم يكن عليه فاما ان يكون
 ذلك لا امتناع لما هيته او لشي لغيره وكلامنا في حال اما الاول فانه لو كان امتناع الحيز
 لما جهه البعد يلزم امتناع الحيز على ما احصاه من ما فيها من اجساد وذلك في حال
 واما الثاني فانه لو امتنع الحيز لم يكن لشي لغيره فذلك الشئ اما ان يكون ممكن لا يمكن
 عن البعد او لا يمكن فان كان يلزم هو الحيز عليه وقد بينا انه ممكن وان لم
 يكن ممكن من ان كان كانت الحيز على البعد محالاً ويلزم امتناع حركه ما احصاه
 كما مر والجواب لا نسلم انه لو كان امتناع الحيز لما جهه البعد يلزم امتناع الحيز
 على ما احصاه واما يلزم ان لو كان البعد الجسمي مثل البعد المكان في الحقيقة
 وقد بينا في فصل الحلاء انه ليس كذلك الثالث لو كان المكان بعد الزمان
 اجتماع العديدين وذلك محال والقول بكون المكان بعدا محالاً بان الملاقيه

ان المكان لو كان بعد اذ حصل جسد الجسم فيه لزم اجتماع البعدين والامكان
 ان يكونا معدومين اولهما معدوم والاخر موجودا والكل باطل اما ان كان
 فلا لزم بل لزم كغير المحدود من ممكنات الموجود وذلك محال واما الثاني فلا يلزم
 اما كغير المحدود متكاملا في الموجود او العكس اما ان كان فلا لزم بل لزم
 البعد لان وهذا لا يتصور كغيره من اشياء الجسم الى اقدم من ان يمتد الى ما هو
 لا تقع الامكان غير المتعدي الى ما هو له ذلك مستطوعا وانما وجد الاشياء
 وقد اخل المحدود والحجاب لم ينعكس اذ يقع الامكان ووجدته في اشياء فان الكون
 مع ان كل شيء في اجسام محتجج كمن يكون في اجسام الى اقدم من ان يمتد الى ما هو
 الاخر مع عدم شيء مما ذكر ثم فانه ما ارفع الامكان ولا وجدته في الاشياء والداخل اما
 مستطوعا في اجساد الاما دونه واما في الاما دونه والمحدود فلا وهذه الوجهة ترد على
 راي المتكلمين مع الاجابة وشككوا على قول ارسطو ايضا لوجهه فالاول لو كان
 المكان السطح المذكور لما كان بعض الاجسام في المكان وذلك خلاف قول
 اسفل العالم والحكيم من جهة ما ذكره عرف اسفل العالم اما الملازمة فلا لزم
 بل لزم ان لا يكون لبعض الاجسام الداخل في ثخن الجسم مكانا او ليس له سطح خط
 نظائره بل لزم ان لا يكون لبعض الاجسام سطح جسم له خط نظائره وبما لزم
 عدم تناسل الاجسام بل لزم الجسم بدون مكان وهذا الاعتراض صحيح الثاني
 كل احدث علم بديهته انه اذا حصل الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر حصل
 مكان الحركة ولو كان المكان هو السطح بل لزم ان يكون الطير الواقع في مكانه
 والحجر ان كان في الماء متحركا لصدق الحصول في مكان بعد حصوله في مكان اخر
 هذا خلاف العقل وهذا ايضا صحيح الثالث اعتدلا حكيم بان الجسم
 لا يتغير مكانا الى اخره ولا يتغير من ثبوت المكان وعلى تفسير كونه المكان سطح
 لا يتغير ذلك لا يتغير السطح وهذا ايضا صحيح ومذهب ارسطو بعد
 المداعب هذه لا يثبت في حقيقة المكان واما وجوده فقد شككوا فيه
 بان

بانه لو كان موجودا فاما ان يكون جوهر او عرضا ولا سبيل الى شيء منهما وذلك
 لانه لو كان جوهر فاما ان يكون مجردا او متغيرا كلاهما باطل اما اذا كان مجردا
 فطامر لان المحدود لا يكون في جهة ومكان والجسم في جهة ضرورة وبحسب ايضا
 حلول ما يكون متساويا اليه بالاسارة الجسم في ما لا يمتد من سائر اليه البتة و
 هذا مردى واما اذا كان متغيرا فذلك لانه لا يلزم ان يكون للمكان مكان
 اخر وبعود الكلام في ذلك المكان وبذهب الى غير النهاية من هذا اذا كان
 المكان جوهر اما اذا كان عرضا فاما ان يكون طامرا للممكن او لجمع ولا سبيل اليهما
 لانه لو كان فاما للممكن بل لزم تعالى الجوهري وليس كذلك ضرورة العقل لو كان
 قايما لغير الممكن فاما ان يكون ذلك الغير متغيرا او غير متغير فالمتغير متغيرا
 لم يكن المكان مساويا اليه لكن الجسم مساويا اليه بالاسارة الى الجسم وان كان متغيرا
 فلم يكن وجود الكمال في مكانه لانه لما ان يكون قايما متغيرا او غير متغير بل لزم التسلسل
 او الدور او كغير المكان غير متساويا اليه في الجواب عن هذا الشبهة بخلاف
 ما حذفت المداعب والحجاب عن المذهب الاول والثالث لكونهما متقاربين
 في المعنى ان المكان جوهر متغير لكن جهة نفسه لان جهة الجوز نفس الجوز
 فلا يلزم الذهاب الى غير النهاية وعلى المذهب الثاني انه عرض خارج بالغير لانه
 سطح الحادى يكون قايما بالغير ولا يجب ان يكون لكل جسم مكانا ينتمى الى جميع
 له مكانا وهو محذور للجهات وهو انكسار العالم مع ان الجهات لان الجهات
 تنسب اليه وتقطع به وهو معنى قولهم محذور للجهات **قال**
 الفصل في الحركة الى اخر البحث **اول** الحركة عند الحكماء هي الحركة
 عند اسفل العرف لان الحركة عندهم انما هي التغير بالتحقيق وهو ان
 يكون لا سعال لمكان الى مكان او غير ذلك كما هي والحركة عند اسفل العرف
 هو اسعال الجسم ومكان الى اخره او اسعال اجزائه كما في حركة الترحي والحكماء
 على اسعاد بل عرفوا الحركة واحصوا في تعريفها كما بينه ان فعلوا الموجود

موسع ان يكون بالقوة وكل وجه اي كذا يمكن ان لا يكون حاصله بالفعل اذ لو كان
 كذلك لكانت كونه بالقوة وكل وجه ايضا بالقوة لان هذا ايضا يمكن ان لا يكون
 حاصله بالفعل وحسب ان يكون جميع الاشياء حاصله بالفعل لان كل ما يمكن
 للشيء ان يكون له بالقوة يكون بالفعل ضرورة لان الحال لا يحل ولا لا يحصل الا بالاحصول
 وايضا يلزم ان يكون كونه موجودا ايضا بالقوة فلا يكون كونه موجودا بالفعل فليز
 كونه معدوما والتقدير انه موجود منذ احدث فادام كان الموجود بالقوة وجميع
 القوة فاما ان يكون بالفعل جميع الوجوه او كونه من بعض الوجوه بالقوة وبعضها
 بالفعل والاول كالتدريج لما في العقل لعدم كونه شيئا وما يكون
 بعض وجهه بالقوة يحصل ما هو بالقوة اما ان يكون دفعه ادعى التدريج والاول ما هو
 الكون ككون الهواء والماء او بالعكس لان الوجود غير متخير فلا يكون حصوله
 على التدريج هذا هو المقول من الحكماء المتقدمين واعرض على ارسطو فان معرفته
 التدريج على معرفته الزمان لان التدريج حصول شي بعد شي بعدية وماتية والزمان
 معرفته بالحركة اذ قالوا في تعريفه انه مقدار الحركة موقوف على معرفته
 الزمان الموقوف على المتغير بالحركة فليكن الدور والجواب لا نسلم ان معرفته التدريج
 موقوف على معرفته الزمان بل هو تدعيم ادعائهم كل واحد وايضا حقيقة التدريج
 حصول الشيء قليلا قليلا وهذا لا يوقف على معرفته الزمان فان كانت التدريج
 موقوف على الزمان ضروريه اذ التدريج لا يمكن ان يكون في الزمان فيكون معرفته
 موقوف على معرفته الزمان فليست لا يلزم ويوقف وهو الذي على وجود
 شي اخر يوقف معرفته على معرفته فان المعرفات موقوف على علمها وشرائطها
 ولا يحتاج معرفتها على معرفتها وسلك ما دام انه لا وجود للتدريج لان الحوادث
 في اول وجوده ان لم تسبق منه بالقوة فقد وجد تمامه فلا بد من ان يكون في شيء
 فاما بعد عن باقي الكلام في حدوث الباقي كالكلام في الاول فانه ان لم يسبق شي
 منه بالقوة فقد وجد تمامه وان بقي منه شيء يعود الكلام في بلزومه ان لا يكون متسا
 شي

في تعريفه
 التدريج على معرفته الزمان لان التدريج حصول شي بعد شي بعدية وماتية والزمان معرفته بالحركة اذ قالوا في تعريفه انه مقدار الحركة موقوف على معرفته الزمان الموقوف على المتغير بالحركة فليكن الدور والجواب لا نسلم ان معرفته التدريج موقوف على معرفته الزمان بل هو تدعيم ادعائهم كل واحد وايضا حقيقة التدريج حصول الشيء قليلا قليلا وهذا لا يوقف على معرفته الزمان فان كانت التدريج موقوف على الزمان ضروريه اذ التدريج لا يمكن ان يكون في الزمان فيكون معرفته موقوف على معرفته الزمان فليست لا يلزم ويوقف وهو الذي على وجود شي اخر يوقف معرفته على معرفته فان المعرفات موقوف على علمها وشرائطها ولا يحتاج معرفتها على معرفتها وسلك ما دام انه لا وجود للتدريج لان الحوادث في اول وجوده ان لم تسبق منه بالقوة فقد وجد تمامه فلا بد من ان يكون في شيء فاما بعد عن باقي الكلام في حدوث الباقي كالكلام في الاول فانه ان لم يسبق شي منه بالقوة فقد وجد تمامه وان بقي منه شيء يعود الكلام في بلزومه ان لا يكون متسا شي

شيء يحصل حصوله على التدريج بل يكون اسيا متسا ليه حصول كل منهما دفعه هدا ماد ك
 وفيه نظر اذ ليس التدريج سوى حصول الشيء قليلا قليلا فليكن حصول الكل من
 حيث هو الكل على التدريج وحصول ابعاضه على الدفعات ثم ارسطو لما سلك
 على قول المتكلمين يعرف الحركة بوجه لفعل الجسم اما كونه متحركا اذ لم يصل
 الى المقصود سواء كان مقصوده اراه او طبعا وما دام كذلك بقيت شي منه بالقوة
 والحركة متعلقة بالتوجه الى المطلوب وان بقيت شي منه بالقوة بحسب حقيقة ما كونه
 بها والوصول الى المطلوب اما يكون بعد خروج ما بالقوة الى الفعل والوصول
 كمال ثان والتوجه الى المطلوب كمال اول والحركة كمال اول لما بالقوة وجهه
 ما هو بالقوة فخرج لما في بالقوة الى الجسم وتوقف قوله ما هو بالقوة عايد الى ما
 في قوله لما بالقوة لان الشيء الذي له صفة بالقوة يقال له انه بالقوة وحسب ذلك الصفة
 والحاصل ان الحركة كمال اول للجسم وجهه ان يخرج بها ما هو بالقوة فند اوليست
 الحركة كمالا للجسم في ذاته بل مرتكك الجسم وكل صفة وجودية يكون وجودها
 اولى من صفتها وعندها في كمال وقد اختلفوا في هذه القضية بخلاف كونها
 وجودية ولا حقا فان هذا التعريف اخفى الحركة او فهم كل واحد معنى الحركة
 الذي هو الصغير بالسهول ولا يفهم ما ذكره من ان الجسم وكلف ومع ذلك في غاية
 الروك لانه علم وقوله والوجه كمال اول ان الحركة هي التوجه الى المقصود وح
 ما يحتاج الى هذه الطول بل ان يكتفى ان يقال ان الحركة هي توجيه الجسم الى المقصود
 وقالوا لا طبع الحركة كونه الجسم بحيث لا يفرض ان يكون وان يكون حاله
 بخلاف ما قبله وما جعله وهذا التعريف جيد وقيل عليه بان يصور قبله
 وبعد موقوف على تصور الزمان الموقوف على تصور الحركة والجواب ان
 تصور فعل وبعد تدعيم ادعائهم فلا كلف واحسن التعريفات ما
 اسدع في هذا الكتاب انها تغير حال الموجود لان حاصل كلام الكل راجع
 اليه وما وجد على واخف والافضل ان ليس بخير حال الموجود بل اسعاده و

والمستعمل عن فوا الحركة فانها حصول الحيز في حيز بعد حصول في حيز لفظ وهذا
 تعريف الحركة المكان لا تعريف مطلق الحركة الاعلى الى الحكماء لما عرفوا واعلى الى اصل
 الفرض لانهم اعتقوا عدم الحركة والارض واسما لها حركة ومن لا يدرى هذا التعريف اذ
 ليس منها اتصال حيزا الى لفظ بل انما حصل فيها لفظ الجسيم ومع هذا ما مل لسكون
 يكون بعد حصول الجسيم في حيز لفظ فان قلت لا تسلم انه من اجل لسكون بل هو بعد حصول
 الجسيم في حيز لفظ لان السكون حصول الجسيم في حيز بعد حصول في ذلك الحيز لفظ لا في حيز
 لفظ وان اردت حصول السكون في حيز لفظ في حيز لفظ لكن لا تسلم انه سكون فقلت
 في المعلوم انه وذلك الحصول بعد السكون فاعفلا فيكون سكونا وليس كما انه ليس يكون
 لكن ليس حيز فاعفلا وسعوتكم لرفع انه حيز وايضا في هذا التعريف خلل
 لفظ وهو ان كل لفظ بعد ما ان حصول الجسيم في الحيز بعد حصول الحيز لفظ ايا يكون
 بعد الحركة لفظا حرك حقا ونقل عن يونان وپروما نيدس فيهما وقد ما الفلاسفة ان وجود
 الحركة محتجج وذلك لانها لو كانت فلا تخلف وان يكون قابلا للقسمة او لا يكون ولا سبيل الى
 شئ منها لانها ان لم تكن قابلا للقسمة بل ان لا يكون المساواة لها فليس لا طينما ما على
 المساحة وحسب بل في الحيز الذي لا يتجزى وهو محال وان كانت قابلا فاما ان يكون شئ منها
 حاز في حال ادخل في كلامها باطل واما ادخالها في حيز فلا يلزم عدم الحركة اصلا لانها
 لو صدرت فاما ان صدرت في الحيز او في الماضي او في المستقبل اذ لم يوجد في الحيز
 لم يوجد في الماضي ان الماضي اما هو الحالات الماضية ولا في المستقبل لان المستقبل
 اما هو الحالات الماضية فيلزم ان لا يكون الحركة موجودا اصلا في القدر انها موجود هذا
 خلف وان كان حاز في الحيز ما هو الحيز من نفسه اذ لو كان مبعسا لم يكن حاز الا في الحيز
 الجسيم لا يوجد معا فيكون بعضها مبعسا على البعض فلا يكون الحيز الا بعض الحيز
 هذا خلف وادخل الحيز من نفسه فالحال انفس حصل شئ لفظ ايضا غير مقسم وعلى هذا
 ويلزم تركيب الحركة في الاجزاء لا يتجزى فيكون المساحة ايضا كذلك وهو محال والجواب
 ان يقال لا تسلم ان وجود الحيز الذي لا يتجزى محال وسبب حصة وليس لها كون
 في

يكن

فذلك لا يفرضنا لانهم ان اردتم انفس الحيز الحاضر العسام بالوهم فلا تسلم انه لو كان
 مبعسا يلزم ان لا يكون الحيز حاضرا واما يلزم ان لو كان مبعسا بالفعل وان اردتم
 مبعسا بالفعل فلا تسلم انه لو لم يكن مبعسا يلزم تحقق الحيز الذي لا يتجزى وانما
 يلزم ان لو لم ينقسم بالوهم وذلك ممنوع فان قلت لو كان الحيز مبعسا
 بالوهم وبعده حيز في الحيز الذي هو الحيز ان يكون مبعسا بالوهم وذلك محال لانه
 كناية الماضي ونداء المستقبل وهما به الذي يمنع ان يكون مبعسا بوجه وهو الحيز
 مجموع التباين به كناية بل بعضها كما ذكرنا في عدم اقتضاه النقط فقلت
 هذا كلام قد وضع علينا انه غير صحيح لان كناية الشئ لا يقوم بنفسه وبدون المسام
 واما موجود في الحيز دون الماضي والمستقبل فكيف يكون كنايةهما وسجى
 هذا البحث بحقه في بحث الزمان وادخله في كناية الشئ حاد ان يكون مبعسا بالوهم
 لم الموجود والحركة كون المحرك متوسطا للمبدأ والمتمم في بحث لا يكون له والاعتد
 فيه لانه لو كان بحيث قبل اوجده في كان ساكنا وهذا المعنى اني موجود ماد الجسم
 متحرك واما الحركة بمعنى الاتصال فلا وجود لها في الحيز بل في الدهر كما في الزمان
 لم لا بد الحركة ممانته وهو المبدأ وما اليه وهو المقصد وما فيه وهو ما يقع في الحركة
 دون الزمان ولهذا افرد الزمان بالذكر وما الى الحيز وما الى السبب والزمان
قال البحث الثاني في **الاول** المشهور عند الحكماء ان الحركة اما تقع في
 اربع مقولات في الكم والكيف واما في الوضوح والمراد بوقوع الحركة في المقول لزم
 تحرك الجسم منصف منها الى نصف لفظ وفي بحث لان الحركة والحيز مثلا الى
 البرودة ليست ونصف الى نصف بل في نوع الى نوع وكذلك الحركة والسواد
 الى البياض وغير ذلك اللهم الا ان يراد انه تحرك ونصف الى نصف لفظ وذلك
 النوع او من نوع لفظ وذلك المقول في الحركة في الكم اربع لانها اما التحلل او الكائنة
 او الغزاة بالذبول والتحليل هو اذ ياد مقدار الجسم بدون انصاف جسم لفظ مع التحلل
 الذي ملأه قصبه اذ اذ ابر يزيد ويحجج مراسها فلبدون انصاف جسم لفظ مع

لحرق النور والسن والكتف انما في مقدار الجس بعد ان اصاب جسم من الماء
الذي يكون ملائمة القسبة اذا انخرطت اقل منه قال بدون ان اصاب جسم من الجوز
الهمال والحق ان اذ ياد مقدار الجس باصل جسم لفر بعد اصابه من الجوز
المنز على سبب طبعية كما يكون في التفت والحوان مراد بزيادة مقدار الجس باصل
الغذاء به قول في انما قطار المنز لوج التفت فانه يكون اذ ياد الجس باصل جسم لفر
كفي لا يكون المدخل في منما قطار المنز لا ياكمن من الطول قول على سبب طبعية
لوج الودع لانه اذ ياد الجس باصل جسم لفر مع كفي لا على سبب طبعية لانه وافر
عزب لا طبعية والذبول عكس النور اذ هو اسفل الجس باصل جسم لفر من في انما قطار
المنز على سبب طبعية فانه انما قطار لوج الهمال وعلى سبب طبعية لوج كفي الهمال
ثم الجوز في التفت تسمى لوج الجوز الجس والحارة الى البرودة او الساخن الى البارد
وفي سائر حركه مكانه لوج الجس مكان الى لفر وفي الوضع حركه وصيغ حركه الرضى
وحركه السمار والكر قور مراد اذ ايل اسما لوج الجس والحارة الى البرودة او الساخن
لم يختلف هو كفي من سبب اجسام الغير فقال بعضهم الماء مثلا اذا ادرك منه السخن
كان ذلك لان بعض لفر ضار نارا واختلط بالاحرار المائنة وسلك السخن و
صعقنا كثره تلك الاجزاء وعلما وسمى هؤلاء اصحاب الجليط واعتبروا عليهم بان الماء
بسط طبعية بعضا من لفر فاعلمت بعضا نارا دون البعض محال ولو كان
بعض سمارا اولي بهذا كان البعض مما قرب من الماء اولي واد اصار ذلك البعض
نارا واد اصار في واد ايضا نارا وتلزم انقلاب الكل نارا وتلزم ان تغد الماء وان كان سيطا
كفي حارا وان يكون بعض اجزاء الظن من البعض فيكون اقبل للمارة فيصير نارا دون
ما كتف وقال بعضهم لا يسلط الجس اصلا بل كلها مخلط من اجزاء مختلفة الطبع
سمى باسم العالب فالما مخلط والمنز الفاتر والما يسمى بار لعل الماء فيه وكذلك المنز
المنز الفاتر كل منها مخلط والما في نارا القى الجس شي من اجزاء كان مخلوطا فيه من
المخلوب واما مع العالب ومخلط مع العالب فيجوز احساسا لفر وسمى هؤلاء
اصحاب

اصحاب الكثرة والبروز الى الجوز والخروج واعتبروا علما بانه لو كان في الماء
لفر نارية لمصل النارية السهولة يعرف لفر الماء عابر النور في حركه ان
الفر ان كانت وليس كذلك فعلم انه ليس كذلك وفي نظر الجوز ان الجس للمارة لخمها
سبب على خذها فادا القى شي منها رخصتها فوجت وعلبت على مندمها وظهر وقال
بعضهم في اجزاء حارة واجزاء باردة فادق الحارة لمخاورة الجوز والماء وادق مخاورة
البارد واعتبروا عليهم بان القند هارت والقند فتمتخ لهما في الحارة والبارد وفي
بحث لان اسما لوج الفين انما يكون بالنسبة الى محل لفر لا بالنسبة الى الجوز
لجاذ لصلط لخمها كما في الاجزاء الموصوفة بالسواد والاحرار الموصوفة بالبياض و
قال بعضهم ان البارد انما يدرك في الحارة بسبب تغور لفر نارية في الماء احلط
ما يعم بحس كسفة متوقطة من الحارة والبرودة وغير صفوا عليه نارا اذ فربنا
سعة رطل كبريت صار فيه كبريت جارا اذ يصير كله نارا ولو كانت الحارة للنفود
كانت بقدر الماء وليس كذلك **قال** العف الثالث الى الفهم **اول**
الحركة اما سرعة او بطيئة والسرعة ما تقطع مسافة اطول في زمان مساو او
المثل في زمان اقل والاطول في زمان اقل والبطيئة العكس اي تقطع مسافة
اقصر في زمان مساو او المثل في زمان اكثر او اقصر في زمان اكثر ثم احسبوا
بان الطول مثل هو لتحلل السكيات من اجزاء الحركه ام لا فخرج قولهم انه لو كان
وقال المحقق انه ليس لتحلل السكيات بل كل من انواع الحركه واجتجوا
عليه بانه لو كان لتحلل السكيات فحركه الفرس التي لمحرك العلك الى العشار
خسنة في سحر اطار وحركه العلك ما عظم العلك الى العشار فيكون السكيات
المختلفة في حركات الفرس فيقبل فضل حركه العلك ما عظم على حركه الفرس
فكل من السكيات المختلفة في حركات الفرس الى حركه كسبة
فضل حركه العلك الى حركات الفرس لكن فضل تلك اذ يدعى فتعاقب كسرة
وحركه الفرس سكيات الفرس ايضا كذلك فكان يجب ان لا يظهر حركه

القليلة ومن تلك الكسرات الكثيرة والمشاهدة يكتفي بها ما نرى في حركته في غاية السرعة ولا فائدة سكونا أصلا فيتحرك في تلك الكسرات ثمة لولكن يظهر الحركة لتلك الكسرات لكان في مقابل كل جزء واحدا السرعة حرز في الحركة في الطبيعة فليكن ان يكون البنية مقدار السريعة هذا طلف والحوار لم لا يجعنا ان يكون احراز كل واحدة منها معان لاجراء سماوي بالنوع منع في مقابل عدة من الصور السريعة في الطبيعة فلا يلزم المساواة في الحركة اما مستقيمة واما مسددة واما حركتها في الحركة الحلقية فانها تقطع مسافة مستقيمة مع ذلك يورد وادى على انفسها والحركة الكمية الموصلة المدحرجة فالحلقة قطع مسافة مستقيمة ويدر على نفسها وحين الحركة تسمى بالولبية ثم اشتقوا في انها الحركات المستقيمة الى السكون كما اردت جسم ال ذوق عند رجوعه هل يقف في رجوع اول ايقال ان لا طرفة اذ ايقف في وقال ارسطو ان حبة طابو واقوى ما ذكر مرطاب فلا طرفة اذ افسح حركته عظيم بالول وحركته صاعدة فاذا وصل المحرك الى الحركة لا وجه سكونه المحرك على الحركة لا وجه سكونه المحرك لول ذلك بعد جدا والجواب ان كونه انشأ الطبع لا يوجب امتناع ولو ادعيت ان هذا امتنع فلا تسلم لان لما وجب سكون المحرك في حركته ايضا سكون المحرك وقيل عليه ايضا ان كان في الحركه انما لا بد من دفع الحركة في امتنع اقتضاها كيف لم يزد ما ذكره واجتبه اصحاب ارسطو بان المحرك اذا ما بس مجاها به مسافة يكون ماسة انية او افاوق انما لا يكون ماسة انية ماسة انية في تلك المماسية انما هي ان غير زمان سكون ولا يلائم ان المماسية ولا المماسية في تلك المماسية وذلك محال ومن كل انية زمان لا ماسة في تلك المماسية فيكون الجسم في تلك الزمان ساكنة هذه الحجة مبينة على ماسية ماسية مارات وفحمة في حركته الزمان ثم انهم ما يتبعوا كونه المماسية انية ولذا لا ماسة في تلك المماسية وممكن ان يثبت ما نأقول لو كان المماسية لها به المسافة زمانه ففي انشأ ذلك الزمان ان وصل الجسم الى النهاية فقد حصلت المماسية قبل حصولها هذا حلف وان لم يصل فهو حسنة في المسافة ولم ياض في المماسية بعد وليس الكلام

نوع

الظاهر في تلك الحركة اما بالذات واما بالعرض في الحركة ان كانت حاصلة في المحرك وهو ان يسقط من حركته الى حركته كالمشي مثلا في الحركة بالذات وان كان الحركة فيهما يمارنه كالركاب والركاب السفينة في الحركة بالعرض ما بالذات اما طبعه او قسرية او ارادية لان الحركة بالذات اما تكون لقوة حاصلة في المحرك بها يتحرك فذلك القوة ان كانت مساعدة ومخارج ملك الحركة في انفسه كحركة المحرك المرمية الى فوق والركاب في المحرك فان كانت مع العصبه في اذنه كحركة الصبي في انية او عند ذلك وان لم يكن بالقوة في طبعه كحركة المحرك والحوار الى اسفل في المشهور عند الفلاس ان الحركة المستندة في الحركة الفلكية او اذنه واجتبه اعلم بان الحركة المسددة اما طبعية او قسرية او ارادية ولا يسيل الى المماسية في الثالث اما الطبيعية فلانها لو كانت طبعية لزم ان يكون المطلوب في الطبع مبروبا عن الطبع وذلك محال واما قلنا ان المطلوب في الطبع يكون مبروبا عن الطبع لان الحركة المسددة في صور الى اصدار المسافة فاذا وصلت اليها فارتقت عنها فان كانت طبعية لزم ان يكون المطلوب في الطبع مبروبا عن الطبع المستند في الحركة المستند في انفسه لان القسرية يكون على خلاف الطبيعة فلو لم يكن في الطبع في انفسه القسرية لزم ان يكون المطلوب في الطبع فان قيل الحركة القسرية ما يكون المحرك خارجا ومدا انما وان يكون للمحرك حركة طبعية اذ لا يكون وان اودع في انفسه ما يكون كذلك حسنة لا تسلم حركته بالذات في تلك المماسية فليس سلمنا ان الحركة القسرية في ذلك كونه سميح لان كل جسم ليس في ميله ميل حركه طبعية لا يقبل مالا فسرنا وهذا السؤال مع جواب ليس في كونه ولما لا يكون لا تسلم ان المطلوب في الحركة المسددة حدود المسافة لم لا يكون ان يكون المطلوب في انفسه كحركة او شيئا اخر وليس سلمنا انية ليست طبعية فلو لا يكون ان يكون مبروبا عن انفسه في خلاف الطبع قلنا سلمنا ان تلك الحركة ليست طبعية كمن اطلع انه ليس هناك ميل طبعي في الحركة مبروبا او سكون طبعي ولا تسلم جميع ذلك فلم لا يجعنا ان يكون الحركة عريضة لا طبعية ولا

طبعية

مستقيم لكنه لا ينفع بحقق الحرك الذي لا يحركه الا بالزمان او بالمكان
 وحديث لا يلزم الحرك ولا ينفع ان الحرك ليس موجودا وسبب ان الموجود
 الثالث لو كان الزمان موجودا كان له وجودا بالزمان وبالزمان باطل ولذا الملاح
 اما الملاح انما هو كانه لو كان موجودا لكان غير متمم لانه لو كان متمما
 لزم من وجوده ان يكون له وجودا في نفسه لانه لو كان غير متمم لكان
 بعدة لا يوجد مع الفعل وهذه البطلان لا تصحقا لا عند حقيق الزمان
 فلو لم يكن الزمان وجودا وكل شي يلزم من وجوده حقيقا استلزم من وجوده
 صرون ولو كان غير متمم لكان وجوده واجبا واما في الدلائل
 فكلان كل جزء من اجزاء الزمان حادثا في مجموع متفق بالاجزاء فمتنع ان
 يكون له وجودا في نفسه لان الزمان الذي هو كونه في زمان الماضي بعد الزمان
 الماضي ضرورة فلو وقع فيه شي يكون بعد الزمان الماضي فلا يلزم من حقيق
 هذه البطلان حقيق الزمان لان الزمان كونه في زمان فكلان متمم مع عدم
 الزمان في نفسه كونه في الزمان واما في الحادثة المستقيمة او عند عدم
 الزمان يكون حادثة مستقيمة فان لم يكن في زمانها عدم حال وقا حركها وليس
 سلمنا ان يلزم الحرك لكون الواجب بداهة ما لم يكن حركه عدم حال
 وليس ههنا كذلك فان الحرك انما يلزم من وجوده لا من نفسه
 عدمه فلو ان يكون الحرك هذه البطلان فكلان المتممات قد استلزم لهما معا
 في الكليات زيد وعدم كلياته فان كلياتها على ذلك يلزم لهما معا
 في **الحركة** الثاني في ما يسميه الزمان الى **الزمان** هو
 احسنه في حصة الزمان فلو لم يكن الزمان وجودا في نفسه لكان
 عرض اما لا يكون في نفسه زمانا ان حركه ليس بحرك لا حركه في نفسه
 الوجود بداهة ومنهم من يدعي ان حركه معدل الزمان واما الملاح فلو لم يكن
 ان عرض معدل بعضه ان حركه معدل الزمان وذهب بعضهم الى كونه معدل
 الحرك

الحرك وهذا ذهب ارسطو واحتياط الملاحون وذهب اليه كانه المعدل في الزمان
 الوجود واجبه ردها الى انه ليس بحرك ولا حركه في نفسه بل كونه في نفسه
 الثالث في لزوم الحرك في مرض عدمه وقد عرف حركه في زمانه معدل الزمان
 ان معدل الزمان لم يحط بجميع الحوادث والزمان كونه هو هو وهذا ما وجدناه
 من حركه المعدل الثاني وقد عرف ان المعدل الثاني لا يصح من حركه واجبه وقال
 انه حركه معدل الزمان فان الزمان شمل على الماضي والمستقبل والحرك كذلك فهو
 صري وما انما من حركه في المعدل الثاني فلا يحتاج الى حركه ارسطو فان الزمان فانه
 للمساواة والمعاداة اذ قد ساء في زمانا وقديما وسقضي وما من ذلك
 فمعدله وليس كما مفصلا لاستلزامه على الفضل المشترك كما هو في بعض الك
 وليس ما الدات وما كان الوجود مع الماضي والمستقبل ذلك حال وان لم يكن
 في حركه هو معدل الزمان لان الحرك مقدار حركه هو هو اما مقدار المسافة او المادة
 المتحرك او في نفسه وسواء لان باطل ان اما ان ليس مقدار المسافة فكلان الحركه في الزمان
 كانه كونه المحرك في السرعة والبطء قد سبق ان في المسافة ان يكون الحركه في الزمان
 في المسافة والماضي في مسافتين لا يجتمعان في حركه واحدة مقداران وبالعكس
 فان الحركه في المسافة قد سبق ان في هذا المقدار كما يحرك لهما معا في مسافة حركها
 ومما في حركه في المعدل الواحد لا يكون مقدارا للمادة في حركه في الزمان
 ولما ان ليس مقدارا للمادة المتحرك فكلان لو كان كذلك لكان معدلا اعطى
 حركه كونه هذا المقدار في اعطى لان زمان الحركه البطيئة يكون اعطى واذا ابطال القسمان
 فبعض ان مقدار الحركه في الزمان لا يكون في الزمان او لو كان كذلك لكان الزمان
 ايضا كذلك لان مقدار القسار فان هو اذن يكون غير قادر الدات وغير القادر على الحركه
 فالزمان مقدار الحركه وليس بنفسه سرعة الحركه ويطو ما لان الحركه مساوية حركها
 في السرعة والبطء ضرورة وكما في حركه في الزمان فالزمان مقدار الحركه غير
 سرعته ويطو ما وانما اود حركه معدل الزمان اذ معدل الحركه كونه بحسب

كل حركة زمانها هذا ما ذكره ارسطو وركنه طامع لانه ان امارد قولنا انه لابد وان يكون
 مقدار الشئ عند فساد الدات مما احاط به الى ان لم يمتد المسافة ولما دقة المتحرك
 فانه حينئذ يظن ذلك وان لم يمتد فاية فاية في ذلك وايضا لما بين انه
 مقدار الحركة كما الحجة الى قولنا انه ليس نفس سرعتها ويطو مسافة السعة والبطء
 ليس في زمانها مقدار الحركة حتى يحتاج الى تغيير طر وكيفيات الحركة بالاضافة ولا
 نسلم ان الزمان لم لا يكون ان يكون ذلك وعارضه وجه فالاول لو كان الزمان
 مقدار الحركة فلو فرضنا ان مقدار الحركة كان عددا بعدد وجوده ما بعدت
 بالزمان فلو كان يحقق الزمان بعد اسفار الحركة وحينئذ يلزم مقدار الشئ مع
 عدم ذلك الشئ وذلك محال وهو ما ذكرنا في الشبهة الثانية انه لم لا يكون ان يقع
 عددها في اكثر مواعيد الزمان وبداية الحالة المستتقة فلا يلزم وقوعه
 في الزمان الثاني انه ليس مقدار الحركة بمعنى اتصالها لا وجودها كما في الخارج
 وان لفظة الحركة بمعنى الشئ طرفة عين بهذا المعنى انه لا زمانية فكيف يكون
 الزمان مقدارها وجواب انه مقدار الحركة بمعنى الاتصال والحركة بمعنى الاتصال كما
 يكون في الدهن فمقدارها ايضا في الدهن ولا معنى للزمان الموجود في الآن
 الذي يفعل سبيلنا امتداد الحركة الثالث ان الله تعالى موجود قبل الآن ويكون
 موجودا بعدد وهو موجود مع ذلك مما جرت باقية مع ما ذكرناه من كانه
 الحركة موجود معها وليس كذلك الزمان وعوارض الحركة اول وكونه وعوارض
 الوجود والخواص ان المقدار والامتداد لا يمكن ساطا له احدا معتقبة
 قارة او غير قارة وهذا ضروري للزمان لا يكون له احرار كيف يمكن له مقدار والوجود
 وحسب هو الوجود ليس له ذلك بل لو توهم ذلك لتوهم لبقائه وذلك ايضا باطل
 لان البقاء عبارة عن سوت الشئ في حالة الالباق بعد شئ في الزمان فلو كان مقدار
 موجودا على الزمان فلو كان مقدارا لم يمتد عليه والزم الدور له في الوجود والبقاء
 ان الزمان مقدار الوجود فان ما يكون في الزمان لا يمتد بقاءه في زمان
 مستمر

مستمر وما لا يكون في الزمان كالمحركات لا بد وان يكون لبقائه مقدار والزمان
 في الزمان مقدار الوجود وجوابه ما ذكرنا ان لو كان الزمان مقدارا للبقاء
 لزم الدور وايضا حجة اما ان تحت كون الزمان مقدارا للبقاء لا للوجود وهو
 ادعى انه مقدار الوجود فحسبته الى الفخر لدعواه هذا عبارة كلامه وما يميزه وبما اخر
 في الزمان وتوهم ما ذكره ارسطو ان الحركة اعني بغير حال الوجود لها بعد الزمان
 وقوعها معا بل وادعى وقوع كل منها بوقوعه في الزمان فلو كان مقدار في العقل
 فذلك الراعي هو الزمان وهذا ما لم يحصه به زمان فلو كان مقدار الزمان مقدار الحركة
 او فخره وايضا ما ذكره ارسطو وهو يلزم فان قيل هذا الذي ذكرتم في عبارة الوجود
 لكن كتحقق في العقل شبه تردد على كونه الزمان مقدار الحركة فالاول ان يعلم بالضرورة
 ان كل حركة لها مقدار الحركة يقع في حالة والذي يقع في حالة اخرى فكل تلك الحالات
 سابقة على الزمان والحركة ولا معنى للزمان في تلك الحالات المسماة بزمان كونه الزمان
 سابقة على الحركة وحسبته من ان يكون مقدارها الثاني اذا ابتدأت الحركة
 السريعة والبطيئة معا وتوهمها معا فاما متساويان في الزمان ليطابق امتدادها
 واسمها بهما لا يمتد امتدادا تاما وتوهمها معا ويختلفان في المقدار لان امتداد البطيئة
 البطيئة بعض ما في السريعة الثالث لو كان الزمان مقدار الحركة لزم واسفار
 الحركة امصار الزمان وذلك ضروري للزمان لان الحالات المسماة بزمان السمت
 سوار وحدش والقياسات اولا فلو كانت الجواب على ما دل ان زمانا لا نسلم ان زمانا
 غير لغز الحركة حالات لغير بطيء والوسمات اد لو كان لها تحقق في الخارج
 لزم ان يكون لها حالات لغير بطيء في زمانها ما ذكرتم في لغز الحركة لان كلامنا
 الحالات تقع بعد لغير بطيء لا كما مع مع العقل فتوهم ان تلك الحالات
 واقع في حالة لغير بطيء ولو كان مهيئا باطلا فكلما عنه وعن الثاني ان الحركة مقدار
 مقدار المسافة لا يطابقها عليها وهو يكون مقدار المسافة وذلك المقدار
 الحركة لا يحصى لان سبب المسافة مقدار بحسب الراعي وذلك لدات الحركة

لقد فرغ الزمان وبنوا اذ وجد الزمان ونفرض فيه فصل بل من نهاية ملك
 النهاية هو زمان والى اصل الزمان مطبق على الحركة والموجود والحركة
 المتوسط بين المبدأ والمنتهى الذي يجعل سبيلاً له امتداد الحركة فكذا المطلق
 على المتوسط ان موجوده داخل سبيلاً له امتداد الزمان هذا هو الذي اسبق عليه
 راي جمهور الحكماء والعقلاء على ان كل اقسام الزمانات الموجودة في الخارج زمان
 وينو عليه كلما يتم كارت وذلك فاسد لاننا نعلم بالضرورة ان الموجود من الزمان ليس
 تماً ان واحد على البديل دائماً ومتى لم تكن في الخارج الا زمانات فهي تكون الزمان القدر
 سبيلها وانما لو كان لو كان كذلك فاما ان سبيل الزمان المصداق لقسمه الى اقسام اولاً
 فان انتهى فقد سلك زمانات وان لم ينته بل كان منقسم الى اقسام غير متناهية
 في الفعل فلامتياز كل منها بالوقوع قبل مراد او بعد ما شاء لتمام الزمان فمما قيل
 احصاء ما لا يحصى في الفعل من الاحزاب وذلك يبين استحالة وهذا الخلف مع
 ما ذكرنا في البحث ان بقى من اخر الحركة عن الزمان فقد عرف حقيقة الزمان
 فليحذف **قال** الفصل الخامس في الوجود **اولاً** هذا الفصل مشتق على
 اقسام القوة والحق لفظ القوة وضع اولاً لما به يمكن التحول من افعال شاقة وهو
 والقدرة المتعارفة المستندة في نقل الى سبيل وهو القدرة ضعف كما يمكن التحول والفعل و
 الترك ولى لما فيه الى لازم ما يمكن به التحول من افعال شاقة وهو ان لا يفعل
 سرمد لان المتحرك من افعال الشاقة يستلزم عدم ما يعقل ضرورة فان قلت
 القدرة قد توجد دون الممكن من افعال ان قد يكون سبيلاً فقلت
 من ليست سبيلاً تام بل مع اشياء اخرى شديداً وشدة غير نقل لفظ القوة الى
 وصف المؤثرة التي هو كالمختل للقدرة اذ وصف المؤثرة يكون في القدرة
 وفيها كالحاجب هو كالمختل لها وانما قال كالمختل في نقل جبر الاحمال كونه عصبياً
 ووصف المؤثرة عرقوه فانه مبدأ الغيرة في شيء من حيث هو غير
 كالحجارة في النار فانها مبدأ الغيرة والار في غير ما قد في حيث هو غير ليدخل
 فيه

٨

في ما يكون مبدأ الغيرة في نفسه كالطبيب اذا عالج نفسه فانه باعاً وان يرض
 غيره واعتبر رايه طبيب مع نقلوه الى اذن القدرة وهو ان حصول الشيء بدون الحصول
 وهو مطابيل الحصول بالقدرة هو المعنى في عند الطبيب والحكمة والمفسر في معنى
 الخط الذي ليس له من غير مرعي الحظين بل احراز في قوتها مع هذا الخط في ثبوت
 ذلك من كل الخطير كما تكون حطة طوله عشرة اذوع وبما ان له دماً سنة وبما
 ما فيه فاني في رايه انما به ما في كل شيء من سنة وهو سنة وهو سنة وبما ان له دماً سنة
 وسنة اذ اعزفت معاني القوة عزفت بما فيها من تلك المعاني لان القوى
 طالع القوة ومقابلتي القوى بالثانية العاجلة لان العجز في مقابلتي القدرة ومقابلتي
 القوى بالثانية وهو عجز بما في مقابلتي القوى بالثانية ومقابلتي القوى
 غير المشرى بالحكمة الضرورية لان مقابلتي الزمان القوة ومقابلتي القوى
 باصلاح المهندس ان لا يكون الخط بحيث لا يرد من رايه في القوة
 التي هي الضعيف المؤثرة اما ان يكون مصدر الفعل وهذا لا يخالف وعلم القدر
 اما مع القصد او مع القصد مع اربع اقسام وبما ان يكون
 مصدر القول وهذا من القصد هو الطبيب كحركة الحجر على الارض
 والى وهو ان يكون مصدر الافعال مختلف من غير مصدر وهو النفس النهائية
 التي يكون في الساعات والحوادث والثالث ان يكون مصدر الافعال لهذا
 مع القصد هو النفس العلية التي بها يتحرك الفلك حركة واحدة غير مختلفة
 وهي غير مع القصد والرابع وهو الذي يصدر عن افعال مختلفة مع القصد
 هو النفس الحيوانية المسماة بالقدرة والمشيئة في هذا القسم في
 كتب الحكمة ان القوة اما مع الشهوة اذ مع الشهوة وما ذكرناه اولى لان
 فعل الطبيب الحسية في الحيوان مثلاً اذ اسقط موضع مع الشهوة
 مصدر ان الطبيب من ما يصدر عن فعل واحد مع الشهوة ولست لفت
 فلكية فان قلت لعلها في افعالها يكون دائماً مع الشهوة والطبيب

بالقوة الاولى الصفة
 وهو الذي لا يمكن ان
 الاقوال الساجد في باطن
 القوى صم

لست كذلك فلا بد عليّ فليت جينته اعترفت بفا قد تفضل لانك
 تكب هذا القيد فان فليت لوسط انضمام القصد صدق على تعريف
 النفس الملكية التي ذكرتم اذا صدر عن فعل واحد مع قصد فليت القوق
 التي صدر عنها ذلك الفعل مع الشهود وصدور منها أفعال مختلفة لا فعل واحد
 فلا بد لقضا وذلك الوجه هو المادة ثم لما شحرتي بسبب الى القدرة مع الفعل
 لا قبارة ولا بعد و انما ليست قوية على الضدين معنى الفعل والترك وابع
 في ذلك قول وذهب لغيره ان الى انها مع الفعل وبعيد واما صالح للضدين
 والحق هذا الرابع لفظي لان ان اريد بالصدق القوق التي في الجوارح التي بها
 يمكن الحيوان ان يتحرك والسكر فلا يمكن انما قبل الفعل وبعيد وبعيد و
 صالح للضدين وان اريد بها فانكون مستحججا لشرائط الدائرة بحيث لا يمكن
 عنه الدائرة كما نقل ويرا شحرتي انه عرف القدرة بانها الحالة التي يكون
 الفاعل عليها عند صدور الفعل عن جهته فمكونة فقطرة على وقت الفعل ولا
 يكون صالح للضدين لان سبب لصدور الفعل لا يكون عن سبب سائر واما الحق
 فتعريف بان ملكه صدر عنها افعال السهول بل اقدم رويه قوله سائر يخرج
 القدرة لان نسبتها الى الضدين ولهذا والخلق حسنة الى اشر اول ولذلك
 صدور عن سائر وقوله لا يتعد رويه كخرج مع الفعل المكلف فانها فعل
 مع تقدم رويه كما اخذوا ازام الكرم وكما في الفضائل الحكيمة بل
 الشجاعة والخفة والحكمة ويخرج هذه النسل القدرة والساعة ملكه صرف
 لصدور بها افعال في سائر امور كما يذكر بالاراي والسات والعفة ملكه صرف
 بها سائر ان والسهول لست بالواتي ويمكن من بينها والحكمة هي ملكه لصدور
 بها افعال النافعة بالاراي ولا يصا وكل وسائر اخلاق النسل محسوس
 لظن غير رويه لا فراط والتفرط والساعة اذا بلغت في الرادة عايتها
 يسمى كمالا او صدر عن افعال في سائر احوال على الاضطرار بدون الرائي
 واذا

والا حجاز والعفة اذا
 ملك العاقل الرائي
 في جوارحه كمالا
 يسمى الرائي

واذا بلغت في العفان عايتها تسمى حفا وهو محل على ان يكون طلب الذات وعلى
 كراستها واذا بلغت العاقل في العفان تسمى حورا وهو محل على الاضطرار وطلب
 السهول وبما تجذب اليها والحكمة اذا بلغت العاقل في الرادة تسمى حرة وهي
 التي تصدر عنها الافعال وبما للمكر والحيل وعزاضات واذا بلغت العاقل في العفان
 يسمى عياق وهي التي تصدر عنها الافعال بدون الرائي على الوجه ايضا قول وهو العاقل بالامر
 التي تصدر عنها افعالي بغير الحكمة العاقلية وقدرة بغير الحكمة العاقلية
 فمما روي تحت كل حق وبما خلق بها مع اخلاق كثره في تركب بعضها مع البعض يحصل
 اخلاق كثره والكتب المصنفة في اخلاق مستعمل عليها في اخلاق يمكن تبديلها بما روي
 اصداها ومما حجة احكامها **قال** الصفحة الرابع فيما بين الامداد الى
 له الفصل الاول **اول** هذه الصفحة فيما بين الامداد الى المدرك كالكيف
 مثلا فان الامدادات داخلية وكذا المدركات كالسواد والاربع وغير ذلك في
 صدر الفصل **الاول** في الكيف قد روي في صدر الكتاب ان عرض لا يقتضي
 التسمية ولا النسب لانه والمسمى عند الحكماء ان احواله اربع **الاول** الكيفيات
 المحسوسة باحدى الجوانب كالسواد والحلاوة فان كانت دائنة سميت افعالية
 لسان الحاج وطلاوة العمل وان لم تكن دائنة سميت افعالية كحج المحل و
 صفة الوجع وانما سميت افعالية لانها لا افعال الجوارح غير ما ذكر
 ذكر الدائنة سميت بالنسبة الى الافعال كرسوخها والاربع مفسر لافعال الرعي
 رواها الناني الكيفيات المحسوسة بدوات النفس فان كانت دائنة سميت ملكة
 كالادراك والكتابة في الائمة كما سماها في الاصل في الصلح والكتابة في اصداء الصلح
 الثالث ما سجدوا نحو الافعال وهو لا يقع طبعه كالخراشيق واللبس
 او نحو الافعال وهو لا يقع كالتصاوت والمضيحية الرابع ما يخص بالكمات
 اما بالكميات المتصلة كالثقلات وما سعامته وما يحكمه او بالمتفصل
 كالوجع والفردية والمنطقية وما صميتها وذكرها في سائر ابحاث

ان الكيفية اما ان يكون محصورا بالكميات او لا فان كانت محصورة بالكميات وان لم يكن
مختصة فاما ان يكون محسوسا او لا فان كانت محسوسة فهي بمادول وان لم يكن
محسوسا فاما ان يكون استعدادا لحوال الكمال او يكون نفس الكمال لما مر انهم سموها
كل صفة وجودية كالا فان كانت استعدادا لحوال الكمال فهو الثالث وان كانت
كالا فهو الثاني هذا ما ذكره في كنههم وفيه نظر اذ كونه كالا لا يفيد كونه والقسمة
الثاني من القسم الثاني هو الكمال المحقق بدواتها نفس لا الكمال مطلقا
قال الفصل الثاني من ملامح النسبة الى الفقه **اول** ملامح النسبة
على معهودات يكون عقلها بالاعتبار الى الفقه اي لا يمكن عقلها ملامح اعتبارها
ليس على محليها كالا بوجه فانه لا يمكن عقلها ملامح اعتبارها بل ان
عقلها ملامح اعتبارها ملامح الكمال والمشتبه عند الحكماء بها سبع وقد
مرت بحرفاتها في صدر الكتاب واصطفت اقوال اهل العلم في حقيقتها
فكانت الفلاسف اعم وجوبه جمعيتها ودسب الكثر للتكثير الى انها على مية والحق
ان بعضها وجودي وبعضها على كنهها اعتباري كما نبهت بعد لبحث الفلاسف
على كونها وجودية فان كونها ملامح فاعلم ان نفس ملامح سواء بقدر الفرض
ولما اعتبارها وجودي فلا يكون اعتبارها وليس عليها الصدق نقضه وهو الاقوية
على المحدومات اذ صدق على الشيء المحدود ان لا يصدق وان كان يقصر علميا
فهو وجودي ولان الشيء قد لا يكون موقفي ثم يصير فرقنا ومالم يكن ثم وجد لا يكون علميا
بل وجوديا وفيه نظر لان ملامح اعتباري ليس معناه ان مقتضى في الكمال كونه
التي روجا بل معناه ان لا يمتد اعتبار العقل فاما ان يكون ملامح محسوسا دور
التركيب فيقول العقل منها ويقرضها شيئا ويجدا وهذا الما ليف قد يلزم
مجرد الفات العقل انها اذ الفات روجا اياها على الما ليف موجد الما ليف
العقلي في الخارج مظهر للاحج حاجي كالمحيية مملأ فانها عارة عرجون
اشير في حاله ولهذا ولا شك ان الحقيقة متساو في كل في محل الف
والف

مستند

والف سمها العقل وحملها شيئا ولعلها ما لمحيية اعتبارية حروية محالها ليست
مختصة في الخارج وكذلك المعدوم ملامح الماخر واذا عرف هذا الاصل بمحقق
الفوقية لاسا في كونها اعتبارية وانها لا تصح صدق اللافتية على المحدود لان
قررت في وجهه على المحدود في بعض حدود الماخر ووجدت يكون الصا دق
سلب الفوقية عن المحدود لا اجاب اللافتية عليه لا يلزم كونه اللافتية على عدمية ولا
سلبا لذلك لكن ملامحها مضمي ليرضي العدمي لا يحب ليركون وجوديا فلامحها لا يكون
الشيء فاما في بعض ملامحها فيكون وجوديا ليس بشي لان الجوال قد لا يكون اعني في بعض
اعني من ملامحها عدمية في المستكبر على وضوح لوجوه فالاول لو كانت النسبة
وجودية لكانت في محال كونها اعراضا وحوالها في المحل مسببة منها وبير حملها فكانت
عزها ومواضع عرضية فلامحها في المحل ويكون حوالها ايضا واذا علم وزعم السلسل
وحوالها في حوال الجوال نفسه كما وفي بعض الوجود وعبر ملامح السلسل وانها هذا
الدليل مقتضى ما حصل في المكان والحول في المحل فانهم سلموا كونها وجودية مع ان
دليلهم يدل على كونها وجودية بانه تعالى لو كان شيئا سما وجودي لكان في محل وحلوله
في محل ايضا في محل وزعم السلسل بغير ما ذكره الثاني كذا حدث حدث فان الله
تعالى يكون مع حركات المحيية وهو به لزوم حدوثه في ذات الله تعالى وهذا
باطل عندنا وعندكم وفيه نظر اذ ان يكون وجوده به اعتبارية ملا يلزم حدوثه
شيء ذات الله تعالى هذا اذا هو كونها وجودية مطلقا اما اذا تقوا ما ذهب اليه
الفلاسف وكونها وجودية جمعيتها فهو صحيح الثالث لو كانت النسبة وجودية
لما وجدت ولما يلزم مقدمها على نفسها وهو محال وانما قلنا ان النسبة لوجودها
لزم لعدمها على نفسها لانها لو وجدت لكان حصول وجودها ملامح بيتها نسبة
ببر وجودها و ماهيتها وتلك النسبة ساقية على كونها موجودة فالعقل
قد يصدق الشيء على نفسه والحوال ان يقال ان ادعى بالنسبة النسبة الكلية
التي مشتركة فيها والنسبة بالانزاع في امتناعها في الخارج اذ هو والكل

المستحق من مسح ان يوجد في الخارج لان كل واحد في الخارج فهو محقق في الحقيقة
 المحقق من مسح حقيقة في موضوع او اكثر وان اردت ان اورد النسبة في الخارج فاعلم ان
 على بعض محقق حصول بعض كل نسبة لما هيتهما علم محققا فلا يلزم تقديم
 الشيء على نفسه هذا غاية في كماله وحقيقة الكلام في النسبة وحدها هي ان
 على كل من المطالب الشريف بل هو معطى مسائل الحكمة معقول الحق لا هو النسبة
 بعضها عدية وبعضها وجبة لكن كلها اعتبارية اما الاول وكما قلنا فان النسبة
 لا يجمع مع سائر والمعاملة فانها عدم اجتماع بين الشيئين ولا مكان فان
 عدم امكان في الخارج وانما النسبة في الخارج فان عاين في موضوع عند كونه
 ايضا كذلك وكما لمية فانها عبارة عن تحقق الشيء في حال وجوده واما الثالث
 هو ان كل ما اعانته فلا يكون ان النسبة ما تكون بعقل مفهوم باعتبار
 ما ليس في محله محققا بل هو محقق في ذلك الغير الذي ليس في محله لما افكر بعقل مفهوم
 ويتوقف بعقل مفهوم على تحقق ذلك الغير بل ان يكون ذلك الغير او الشئ
 وصلة مدخل في نفس مفهوم لان علامة ذاتي الشئ ان لا يكون بعقل مفهوم ذلك
 الشئ بدون كاسقف للشيء فانه لا يمكن بعقل مفهوم الست بدون تحقق
 وادراك ذلك الغير او شئ وصلة هي في الحقيقة ما والنسبة بل ان يكون
 التباين او حقيقة بل لو كان فانها يكون باعتبار العمل واليقين في العلوم
 ضرورة ان الحقيقة لا تتبع التباين حقا حقيقة وجوب في محل لفر كل مفهوم
 مثلا لسان او حبل وحصل في الحقيقة لفر وفيه محركة لسان ليس محقق
 سائر بل يكون لسانا مع حصول لفر ونظرة وحصول لفر ونظرة صف للآخر
 وما في به والعقل الف في مجموعها محقق لفر وصف لفر لاني لا يست كصف
 والخاتمة البياض والكتابة للابيض والكتابة رحت انهما لا يفتقران الى اعتبار
 ذاتيا الى ما هو في محله بل كل ما ينبغي انهما حاصل في محلهما معا وكما قلنا
 مفهوم شئ يكون البعد بينه وبين الغير ليسا يكون البعد بينهما مسراصف
 للبعد

للبعد القريب وقد الف العقل في الشئ وهذه الصف صف القريب ولذا لمع فانه
 شئ محقق عند كونه كذا وكذا كونه سائر موجود اصله والعقل الف سبها
 المع وكما لمية فان مفهومها محقق الشئ في طوله وهذه وكما لمية فان
 به وقد جمعها العقل في المعاد كالف فان مفهومه شئ واحد محيط العالم
 اقل وبعد ما في دونه وكذا بعد اقل صف للبعد وكذا بعد اقل صف للبعد الا ان
 والف العقل في المجموع محقق الفوق وعلم من محقق في هذا كل امر نسبي
 فرض هذا غاية هذا البحث وليس مثل هذا الفصل في كتب الاولين والآخرين
قال الفصل الثالث في اسما سوال الفرض في نفس **اول** اسما سوال
 على اسما سوال اسما سوال على اسما سوال في طائفة والعدما فانهم ذهبوا الى جواز
 اسما سوال في محله في غيرهما وتسكوا فيه بالراحة والصور والصور وتسكوا
 صحتهم وافهم لان الراحة اما اسما سوال مع لفر لطيفة لفر الراحة كما في
 التخييلات والصور لا تتغير بل تتكيف مع لفر لطيفة لفر الراحة كما في
 اسما سوال والصور تتكيف به الى ورا لفر وواحدة الحكماء على امتناع
 اسما سوال بوجوده فالاول الفرض هو الموجود الذي لا يحقق وجوده الشخصي
 سائر ما يحل فمردود لما علم ان الفرض هو الذي اذا وجد في الخارج كان في
 موضوع وذلك المحل اما ان يكون متهما او مهيئا لاحد من لفر متهما اذ
 المهيئا لا يوجد في الخارج لان كل ما هو في الخارج فهو محقق ضرورة امتناع
 حقيقة في موضوع وادام يوجد في الخارج فلا يكون محضا احده الموجود
 في الخارج لان ما يحتاج اليه الموجود يجب ان يكون موضوعا في الخارج فمعيلا
 يكون ذلك في محله شيئا بعينه والفرض اذا تحقق وجوده الشخصي مما يحل لفر
 محضا وجوده اليه فاذا اسما سوال بطل وجوده الشخصي وانفرد فلا يمكن اسما سوال
 وهو موجود ولذا قيل لفر اسما سوال انه لا يحتاج الى محله مهيئا لفر لانه
 ان يحتاج الى محله مهيئا لا الى محله بعينه والمحله المهيئا تصدق على كل

محل موجود في الخارج في اقسامه من معنى ان معيّن فان قلت الحد المسمى مطلقا
 ايضا جميع فكيف يكون ان يكون محالاً للموجود فقلت مع قيد الاطلاق فكيف يمكن ان
 اذا لم يوجد موقلاً ويكون موجوداً في غير المعينات باعتبارها وهذا مقصود
 محركة الجسم عن المكان فانه ايضا محال الى مكان ما ولا محال الى جميع كما ذكرتم في محال
 الى معيّن بعينه فمتنع انتقاله عن الثاني بعين العوض موضوع المعين كما ذكرتم في باب
 التبيين فمتنع انتقاله عن الثاني انتقال التبيين لوجه اسرار الوجه لان التبيين
 لازم للموضوع الحادجي وحوار انما يتناغم ان تعيّن به اعراض ليس بها ولا غير
 سلم كونه لا محذور ان يكون بعينه محل محيّن وحيث هو معيّن الثالث لو اسفل
 العوض ومحل الى لغير محال لما كان ان يكون في المستقل عنه او في المستقل
 اولاً في هذا ولا في ذلك وهو ان يكون في المستقل عن ما طرأ ولا ان كان حاله اسفل
 بل سفلها وكذا الثاني وهو ان يكون في المستقل عن ما طرأ لان بعد اسفل وكذا الثالث
 وهو ان لا يكون في المستقل عنه ولا في المستقل عنه لانه حسنت ان لا يقع على معيّن في مقام
 العوض من غير وجود محال وان قام بغير معيّن اذ الكلام في حاله اسفل وما قبله من
 ما ذكرتم وفيه نظر لان الزوال عن المستقل عن ما تحقّق مع الحصول في المستقل المردود
 لان الردال انما يكون محالاً لغير محال في اسفل عن حاله الحصول في المستقل اية فلا تسفل
 ان محال وانما يتحقق في ذلك فاسفل الجسم والمكان فان يقال حاله اسفل
 اما ان يكون كذا وكذا الى لغير وانما يتحقق في الحدوث فان يقال انما اذا حدث
 في الحادثة اما ان يكون موجوداً او موجوداً او لا هذا اولاً فاذ كان الى لغير ما ذكرتم
 هذا غير احوال المميز والمناحرز وعلمت ان استدلال على هذا المطلوب بوجه
 حسن يدعي وهو ان نقول العرض اذا كان موجوداً في الخارج فكون في الموضوع
 بالضرورة فمتنع انتقاله عن ما طرأ لان في الموضوع او الموضوع ما يمنع
 تمام الى ان يدور وهذا في تمام الحفظ والطاقم **قال** الفصل الرابع في تمام
 العرض والعرض **اول** اعني المتكلمون على اسلمية تمام العرض بالعوض

وحوزه

وجوزة فلا سفل ومعه قد مرّ المعترّ والحق هذا احتججه المتكلمون على ان
 لا يكون ان يتصف بعض الاعراض ببعض او لا يتصف فان لم يتصف فلا يكون
 شيئاً فاما بالآخر ولا لان متصفاً وان اسفل فلا يدور به بل انما بالآخر
 الى الجوهري وصنفه يكون صحيحاً في حيز الجوهري مع الجوهري فكيف الكل فاما
 بالجوهري او معنى تمام العرض بالجوهري كون العرض في حيز الجوهري مع الجوهري
 ثم وجب ان لا يكون شيئاً فاما بالآخر هذا ما ذكره وقرع لا يباين العرض بالجوهري
 بهذا الغير لاسيما في تمام بعضه عن كون صنفه في الكلام فانه اذا كان الكلام في تمام
 سلم كونه ان يكون بعض الاعراض صنفه للبحث الاول والدليل على حياز تمام العرض بالعوض
 ان السرعة والطرف صنفان فامتنان بالحركة دون الجسم اذ لا يتصف الجسم بانه كرم
 او بطول انهم صنفان الحركة وكذا وجود اعراض ووجودها فان قلت
 لا تسفل ان يكون الاعراض غير انما هي كونه وانما موضوعه به فقلت سبلان
 الردود معنى غير الدات لا يكون صنفه واما معنى الكونه فمعنى ان يكون غير الدات
 فيكونه فاما الدات وهو المطلوب ولذا يقال ان هذا الفعل حسن وذلك قبيح وذلك
 مقدور وذلك ما في العرض حال في المحل وهذه لائحة طيبة وذلك متغير واسفل
 هذه كثره والحال كذا عرض يكون صنفه بعض لغير ولا سفل به الجسم **قال**
 الفصل الخامس في تمام العرض بالعوض **اول** اعني اسفل السنف على مسامع بغير
 العرض فلا يكون في الفرق واحتجوا على اسفل السنف على بغير اسفل السنف
 عرض هو معنى العرض لتمام العرض بالعوض فانه محال كما بينا وحوار انه قد علم
 حواره وانما لا تسفل انه يلزم تمام العرض بالعوض فاما ما يلزم ان لو لم يكن الكلام
 حيز الجوهري مع الحصول فكم كما ذكرتم بعينه وهذا اعراض لطيف الثاني لوجه
 بغير العرض لا متنع فناءه لكن ما مره جائزاً لا مناقق والردود اما الملازمة
 ملازم لوجه بقائه ففناءه بعد البقاء لا يكون ولها وبما اعلمت ان في تمام
 الداني الى تمام مسامع الداني لان قماره لو كان ولها لان وجوده متنعاً وما فلا

محال كما عرف بل يكون ضايق بعد البقاء حين اوجبه لا بد وان يكون له سبب
 وذلك محال لان سببه اما وجودي او معدوم ولا سبب في الوجود اما ان كان وجوديا
 فلا بد ان يكون له سبب اما الموجود فكل ما يقال انه فني لظهور ان الصدور هو محال
 لان ظهور ان الصدور على المحال مشروط بعدم الصدور الاول غير ذلك على عدم الصدور بطريقه
 لوجود الدور اما المحال فكل ما يقال لله تعالى وجوده وهو محال لان المحال عند
 ما اعداه اما ان تصدر عنه شيء او لم يصدر اصلا فان صدر ما يشترط في تحصيل امر
 اخر وجودي لان ما صدر عنه ما كان في صدره وما لم يكن في حصوله يكون وجوده بالتحديد
 كونه هذا الحاد الا اعداه وان لم يصدر عنه شيء اصلا فلا يكون معوثا وهذا ظاهر
 واما المعدوم فكما ينفي البعض لا تقار شرطه كذا في سائر شروطه باطل لان السواء
 لا يكون له وجود ولا يلزم من انقلاب كونه بل يكون حائزا فلا بد له من سبب وهو اما وجودي
 او معدوم في البعض ولزم التسلسل من حيث انه لو وجد في البعض لا متناه فاق
 كنه قد فني فمتنع وجوده من هذا هو الظاهر عند من دفع كنه اذ يقال لا محال ان
 كونه انقلابا من غير ما كان فكما او لا مانع من كنه فبطل اصل دعواه ان العرض متنج
 لانه لانه حينئذ يلزم من انقلابه من غير ما كان الى الاقصاد لان اصابع البقاء
 هو ان يصير في الزمان الثاني والثالث وعمر ذلك فمتنع وان كان ملكا بطل ذلك
 لانه حينئذ حاد ان يصير في وقت واحد ولا يكون ملكا فلا يحتاج الى السبب وايضا
 الصانع بعد من وانه حينئذ لا بد من ان الغد لا يحتاج الى علمه ولم قلنا ان كنه الموجد
 بطريقه ان الصدور لا يجوز ان يصير بطريقه ما اعداه من غير وجود الصدور وليس
 صانع كنه لا يجوز ان يكون السبب طرانا الصدور على وجوده وحده العرض فكل
 من ورد في سائر اصلا فان كان من دعوى الحوار الحاد في محل البرود وبطل
 البرود والبرود يرد على محاور محل البياض ومحل البياض وذلك غير مشروط
 بعدم الصدور وليس سببا كنه لا يقع انه لو صدر والظاهر ان كان ما يشترط في تحصيل
 امر وجودي لم يوجد ان يكون ذلك السبب مع ما اعداه فان ابطال الوجود امر

محتمل يصدر عن كل واحد منهما وايضا هذا الدليل كما يدل على امتناع بعارة العرض بل
 امتناع على امتناعه فانما للبرهان ذلك باطل بالاعتاق والضرورة فلما اهدى كما حال
 لوجه دعوى الموجد لا يصح فاق لان صانع بعد البقاء لا يكون له وجود ولا يلزم من انقلاب
 متنج ملكا فلا بد له من سبب وسببه اما وجودي او معدوم في الوجود فكل ما يقال لله
 ايضا ان الغد لا يكون العرض عرقا كما حال العرض باق اذ لو كان غيرا في وقتا بعد
 وجوده لانه حينئذ لا يكون له وجود ولا يلزم من انقلابه من غير ما كان ملكا فكل سبب الى
 ما ذكره فان قلت هذا كيف يدرك عليهم لانهم ذهبوا الى امتناع البقاء
 وذلك مستلزم امتناع العرض في الزمان الثاني وما يكون وامتناع العرض
 مستلزم وجوده عدم فقد سلوا ضرورة فاق من وجب ملكا فكل سبب حينئذ
 ظهر فادعهم فيكون مستلزما للانقلاب المستلزم يلزم ايضا ان لا يبقى الحق مسل
 بهيمان والبيع والتمسك والعاق وغير ذلك كونهما اعراضا وذلك واجبه لظلال
 فالوا انما كنه في الزمان في الشرح في دار البقاء علمها وهذا دعوى على ادليل
 انها ان كانت اعراضا متنج بها وهاد ما اسفقت دلائله وان لم يكن اعراضا جازها
 بذاتها وذلك محال واجبه اعراضا جازها بها فان كانت فكل في الزمان ليردول واما
 فعدت فيكون كذلك في الزمان الثاني والثالث والاولى لا يلزم من انقلابه من غير ما كان الى
 الامتناع وهو محال واعتزوا على هذا بالحركة والزمان والصوت ما هما كنه في الزمان
 الاول وامتنع في الزمان الثاني والثالث وبغيرهما والجواب ان الموجد والحركة
 ليس الا في وسط الجسم من المبدأ والمنتهى وذلك حاد فاق وان سقطت الحركة
 وسقطت معبر من ذلك وكذا الموجد والزمان ليس بهما ان ولهم جاز استقران
 بان يصير حاد مستقر وكذا الصوت لا متنج امتدادا والحق ذكر في الكتاب
 انه ان عنوان امتناع بعارة العرض امتناعه بدون معنى وذلك حتى يشاهد
 في صفة العلم والمحول كنه ذلك لا يختص بالاعراض بل بالحوادث ايضا وكذلك وان
 عنوانه انه لا يمكن وجوده في الزمان الثاني فلا يقل ولا يعقل **قال** الفصل

السادس الى لعمري **اول** ايقن العقل على ان العرض الوجودي لا يمكن ان يحل
 في مجليز فان يكون حاله في هذا وفي ذلك ايضا خلافا لابي هاشم من المحترلة فان دع
 ان الما ينف عرض واحد حال في مجليز ومما الما فان وافتبا على ان يسهل قيام
 باكثر من مجليز ونوع جميع وعلماء الفلاسفة ان الما في عرض واحد بالجلية او اكثر
 كالجار فان عرض واحد بالجلية والقرب عرض قيام بالعرض والاضو العالم باجود
 لما ان العقل عالم بديهة ان الموصوف الوجود المعترض حالة وله امتنع ان يكون
 في موصفين سواء كان جوهرا او عرضا فان ملئت العظمة التي في العضل
 المسكون من الخطين فاعلم بها ضرورة فكيف ادعيتم الاستحالة البديهة فليست
 لكلام المحطير طرف هو يقطر فاذا ما سقى الطرفان فلاقت النقطتان فينتوهم
 انهم ولله ولبيس كذلك واحتمى ابو هاشم بان صحة تلكك احراز
 الجسم لا بد لها من غلبة وهو بالالف محسوس ان يقوم بالالف محسوس ادله
 فام واحد ما دون اربعة فاحرز تلكك الاخر منه وكفى في الف لاهل الجسم بالف
 جرس فلا يحتاج الى صامه باكثر من جرس وهذا ان صعوبة المعكك لا يحتاج
 الى قيام الفالف بكل واحد منهما على واحد منهما على خلق بل كفى قيامه بالجوهر
 وجواد هذا الجاد غير جواد ذلك بهما جواد كل فاعلم به وهو على هذا في الغرض
 ومراخنة وغير ذلك **قال** القسم الثالث في الجواهر الى الفصل السادس
اول لما فرغ من احكام الارض من حيث هو في احكام الجواهر وفي هذا
 القسم محققان لان الجواهر اما جرماني اي مادي او روحاني اي محدث المادة
 وهذه القسم على ابي الحكماء واما على ابي الملبس والجوه هو الجسم والجهر الذي الجسم
 وكل منهما اما جرماني اي كيف حادكا لارض واحرازها اورديا في الفليف
 موثر باثيرا عجيبا للملايكات والجن في قال لغزاجا على قول الحكماء الصيغ
 علوا في الجواهر الحمانية وس الجسم واحرازه وفيها فصل الفصل الاول في جرس
 الجسم وفي اصلا المداهب في تحقيق انه في نفسها عرفة المقدمون بانه
 جوه

حرف

مفرد

جوهه دو ابداد بل في ان الطول والعرض والعمق وقال اهل السنة الجسم هو
 مجيئة قابل للقسمة فليكن هذا يكون المركب وجوهه دون جسم عندهم وقاله
 المحترلة انه مجيئة يحصل الطول والعرض والعمق وقال الكجى من المحترلة
 انه قد يحصل با ربع جواهر بان يكون ثلثه ثلثه واربعا ثلثه في الوسط يحصل
 محروط واربعا سطوح مثلثة بعني يحصل جسم محيط به اربع سطوح كل
 منها مثلث ثم احسب اصل العالم في تحقيق ذاته في نفسها علم دراسب المحطرب
 من ستة وذلك لان الجسم في نفسها اما ان يكون دافعا اصل بالفعل والاكور والاول
 تنقسم الى اربع اقسام والثاني الى قسمين فصغر في ستة اما الاول في ثلاثة اما الثاني في
 ثلثه واربعا لا يتجزى احلا يكون ومما لا يفرق متشابهة او غير متشابهة
 والثاني اما واجتماع صفات اوله اربع اقسام ومما لا يفرق متشابهة او غير متشابهة
 مجيئة مساهمة مذهب جمهور المشككي وبعض الحكماء المتقدمين والثاني وهو
 ان يكون مولفا واحراز غير متشابهة منسوب الى النظام وقدماء المحترلة والمثلث
 ودون يكون مركبا واحراز مذهب ديمقراطيس وقدماء الطلحيين
 الا فرغ ان الجسم صغار لا قبل القسم لصعها والاربع ودون يكون مركبا وغير
 احراز غير الجسم صغار مذهب قوم من المتقدمين الذين لم يحوا انهما خطوط واما الثاني
 ودون لا يكون معا صلا بالفعل بل يكون سوا وهذا في الجسمة والخصة فقسان لانه
 لا يكون ان يكون انقساماته الممكنة متشابهة او غير متشابهة ومما لا يفرق الى محمد
 الشهرستاني ومذهبكم مذهب الحكماء في الجسم مركب من المسمو والصورة والثاني
 مذهب جمهور الفلاسفة المساجير المتكيز للجهر الذي لا يحسن واما قال في القسم
 الثاني ودون يكون مولفا واحراز لا يتجزى غير مساهمة انه منسوب الى النظام
 ولم يقل انه مذهب النظام لان النظام ما فرح هذا المذهب لكنه نوع من قومه وذلك
 لانه دهيلا لا انقساماته الممكنة الجسم غير مساهمة وان الانقسامات الممكنة جاصل بالفعل
 فخرج وذلك ان يكون الجسم مركبا واحراز لا يتجزى غير مساهمة وذلك لان الما اصل الممكنة

و اما ان جسمه ودعوا
 انه لا يحصل باقل من
 ثلثه اربعه جوه

تكون مضطحا لا كره ولا انسلج امكان السطح المستوي بحيث لا يكون فيه خشونة ولا
 تسطح ان يسكن كل نقطتين ليس خطا فالتسطيح الكرم ما يقتضيه طمس السطح كالماء
 والحدود والسطح موجود وكيف يكون به الكرم ممسحا والسطح المستوي ممكن
 وموان لا يكون فيه خشونة اصلا اذ لو كان كل سطح خشنا لزم ما قبله لاجسام غير مساه
 في قدر حررته وذلك لان الخشونة للراوية الحسية والراوية لا بد لها من سطح او سطوح
 لمن تلك السطوح ان وجد متشعبة فقد حصل المراح وان لم يوجد فكل خشونة لغز
 وهو على هذا ولزم العاقبة فان قلت سلكنا امكان الكرم والسطح كان امكانهما
 لا يوجب امكان الجرح والخر وانما في بيان حقيقة فالتسطيح واجب تركيب المعادير
 اجراء لا يتحيز على تقدير وقوع هذا الممكن في نفسه لا انفسار وهذا التعديل واجب
 ان يكون في نفس امر كذلك او لو لم يكن كذلك وقد لزم على تقدير هذا الممكن منكم ان يكون
 التعديل الممكن مساهلا لا ساهلا ما هو ممكن او ليس بواجب ولصاحب وهو محال اذ
 التعديل الممكن لا يستلزم محالا اذ تقول الدعوى هنا بطلان قد يصح وجواز الجرح فيحد
 هذا الغرض وليس كل نقطتين خط لان الملازمة آتية مبيحة ان الملازمة بمراد وان
 الملازمة الثانية مستح ان يكون زمانا ومكانا فالتكليف في ذلك الزمان اما في الملازمة
 الاولى او في الملازمة الثانية او في الملازمة لغزى او لا يكون ملازمة للسطح والافاق
 باسرها باطله اذ الكرم على التعاديل المثلث بمراد فيلزم ان لا يكون من الملازمة لا نجا
 ان كانت في الملازمة بمرادى او الثانية ظاهرا لانه حسنة لا يكون منها وان كانت في ملازمة
 لغزى فاحصا لا يكون من الملازمة مطلعا بل في الملازمة الثانية وعلى التقدير الرابع وهو
 ان لا يكون ملازمة للسطح وحسنة يلزم ان يكون منفصلا عن السطح والمقدرة خلافا
 اذ التعديل رافعا على السطح وادام لم يكن يتبرأ منه زمانا تالي لزمانات ويلزم سالي النقاط
 لكونه الزمان والحركة والمنافق مطلقا لانه الثالث اذ الحركة خط وطره على خط او
 سطح حتى انتهى الى النقص ماسن رطبه كليه الخط وطره على نقطة والخط المتحرك على
 مركبة من نقطتين متساوية ويلزم منه تركيب الجسم وازجاء الاخرى فان قلت لا نسلم وجود
 الخط

الخط

الخط بدون محمل وهو السطح وحسنة لا يكون وجود النقط والفعل قلت اذ كان
 الخط موجودا كان طر فيه موجودا سواء كان ح غير او مفردا اذ الابعاد النقط على وضع
 غير منقسم فان كانت مساهلا بداتها فهي الجرح وان لم يكن مستطحا بداتها وكان محلا
 غير منقسم اذ لو كان محلا منقسم لزم انفسارها لان الحلال مستطحا بالاضاع المحل ضروري
 وحسنة يلزم الجرح فان قلت لا نسلم حقيقة النقط في الخارج بل وجودها ذهني قلت
 النقط طر الخط المحل وجوده بالفعل وطر الموجود موجود وافتضا لولم يكن طر فيه موجودا
 لكان غير متناه والظاهر في الخط المساهل هي ما بحث وهو كل النقط انما هو الخط اذ
 هي طر لا الجسم فلا يلزم بحق الجرح في الجسم الحاشي لولم يكن الجرح موجودا لكان الجسم
 مركبا من اجزاء غير مساهية وحسنة لا يمكن قطع في زمان مساه والظاهر من العناد
 ولما بحق التسريع البطي لا يكون مساهيا وكما مرهرا غير مساهية ولصاحب الغلاسه بان
 هذا انما يلزم ان لو كانت لاجزاء الغير المتساوية موجودة بالفعل اما اذا كانت بالقوى
 فلا قلنا اذا كانت بالانقسامات ممكنة اي غير النهاية كانت بمرافح حاصله بالفعل الى
 غير النهاية لان انقسام الشيء لا يمكن اذ كان له نصفين معا بالاضاف في نفس الامر اذ
 لولم يكن كذلك لما امكن بمرافح ضرورة واداشتت الحاد في نفس الامر است
 التعديل في نفس الامر ولزم كونها حاصله بالفعل اذ لا معنى بكونها حاصله بالفعل كونها
 منفك هذا الجواب بخصوص هذا الكتاب ولصاحب عن المتكلمين بان طرف الخط
 المتحرك على الجسم يلقي ابداء المتحرك عليه شيئا غير ما يقية قبل واداشتت الحاد
 ست التعديل كما واستدل اهل السنة على حق الجرح فانه لو لم يكن محققا يلزم ان
 ان يكون كل جسم منفصلا اي غير النهاية ويلزم ان يكون له اجزاء للحدوث كاجزاء الجبل وهو محال
 وللتصحيح ان يقول ان اردتم لقولكم يلزم ان يكون له اجزاء للحدوث كاجزاء الجبل ان يكون كل جسم
 غير متناه فذلك مسلح ومذهب لنا بل قلتم انه محال وان اردتم به ان له اجزاء كاجزائه
 في العدد فلا نسلم لدوم هذا لان الجبل لما كان اضعافا مضاعفة للحدوث كانت اجزائه
 ايضا كذلك بالسببية لاجزاءها فمرا من الزمان المساه واه هذا بقرا قول الغريفي

مع ما سيجي لنا والحوال الجوهري الذي لا يتجوز موهج لان تجزئة الجسم لا يكونوا في شيء
 الى حر ليس له اسداد في شيء من الحركات اصلا ولا انتهى وكان اسمه بعد وجد الجوز
 لان حسنة لا يمكن بها تقام وان لم ينشئ بل يوجد لكل حركه اسداد واخصف ونصف
 نصف وعلى هذا الغير التقا به فليس ان يكون الجسم ركبا ولفار غرضه في كل حركتها
 امتداد ولا شك ان انضمام اسدادات غير متساوية بوجه اسدادا غير مساو لان انضمام
 كل امتداد بوجه رفاة على ما قبله فاما كانت الزادات غير متساوية كان الحاصل ايضا
 غير متساو فليس ان يكون مقدار الجسم الصغير كقدره مثلا غير مساو وهذا محال اذا كان
 هذا الضم محال يعني الضم بدول وهو ان يوجد حركه ليس له امتداد في شيء من الحركات اصلا
 وهو الجوز فان قلت سلمنا انه اذا لم يكن له امتداد لا يقسم بالمثل والقطع لكن لم قلت
 انه لا يقسم بالغير فمنه والوجه وجيه عند لا يكون في كل وقت فليس في كل وقت
 له امتداد في بعض احواله كاذب فلا عبرة به وذلك لان كل قسم في وقت هو حركة
 حقه فلا بد ان يكون هناك امتداد وما لما حكمت بما في الحقيقة والقسم في ليس له امتداد
 اصلا عتج ان يحقق في القسم وهذا ما يستلزم الجسم لما سيجي في بحث الهيولى في اتمهم
 فالو ان القسم الوهمي او الفرضي بوجه افتنه كيف وهذا امر حروفي فكلنا ان شئنا
 على تحقيق الجوز هو الفرضي بالاول فربما في بحث الزمان ان الزمان عبارة عن اوقات متساوية
 بمانا كافيا واد كان الزمان اوقات متساوية يلزم تركيب الجسم ولفار لا يتجوز لان
 الزمان منطبق على الحركة والحركة على المسافة فلو تركب ولهد منها واحدا غير مقسم
 يلزم ان يكون الجوز المسافة ايضا كذلك ولزم تركيب المسافة ولفار لا يتجوز وهو المطلوب
 الثاني اذا ما سئى حط طرف خط لغير فرضه حركته حتى ذلت المسافة وحصل التقاطع
 مع فلا بد من عطف على اول نقط التقاطع وهذا هو برس لان التقاطع لما حدث بعد ذلك
 ان لم يكن فلا بد له من اول فيجند يكون القدر المقصود من الخط غير متقطع وما كان
 المساطح على نفسه مثل اول التقاطع هذا صحت فيصحب الجوز الثالث فيكم ابلد
 في الكل الحاسس غير للعالم الثالث ان الراوية الحاصلة والعمود الخارج كعمود

فهم ان المسافة
 المسافة هي المسافة
 الزمان هو الزمان
 وهي غير متقطعة

ب طرفه قطر الدائرة وهو قطار و الخط المحيط اصوا الودا الحاصل من العمود
 والعطف فلا يمكن اقل منها وقد حقق الجوز هذا غاية تعريف الحق تبين الصدق
 في هذا المطلوب والجوز رب العالمين **فالب** الفصل في الهيولى
 الى لعمري **اول** الهيولى على ما يطلق هي محل الصورة الحوهرية وهي اربعة
 اقلام الهيولى الاولى وهي جوهر غرضي محل المتصل بداته الهيولى الثانية
 وهي جسم فاع به صورة كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية والهيولى
 الثالثة وهي الاجسام مع صورها النوعية التي صارت محلا لصورة لغير
 كالحشب لصورة السرير والظهير لصورة الكوز والهيولى الرابعة هي التركيب
 الجسم مع الصور شر محلا لصورة كالاغضاء لصورة البدن واحرار البنية
 لصورتها والهيولى الاولى حركه الجسم وحيث هو الجسم والباقي في الجسم والثاني
 والرابع والجسم حركه لما تم فصلها في الهيولى الاولى قد هب ونفى الجوز الذي
 لا يتجوز ومعهم جوهرا هلا صف الى انهم محققه وقال رابته ومعهم الملقون
 وطائفة من الحكماء المقدمين انهم غير متحققه وكحقيق قول الهلاسور اتمهم دعوا
 ان في الجسم سائر جسم هو محل صورة الجسم التي هي المتصل بداته بسبته اليها
 نسبة الرابع الى المدرك والاول الى الحشب وقال العزالي في المعاصد الزباد
 هيولى الحشب والنظفه هيولى للصورة ثمانية ومنه لان الرماد والطف
 حسان والهيولى الاولى ليس جسم ولا انها منفك ان عن الصورة والهيولى الاولى
 لا تفكر عنها ما عاق الهلاسور كما هو حوامي كسهم والعجب ان الغزالي ايضا طرح
 في المعاصد بعد ما ذكر ذلك بقليل وصلى وقال الملقون سلمنا ان في الجسم سائبة
 الى صورتها التي هي المتصل بداته نسبة الرابع الى المدرك لا نسلم ان المتصل بداته
 هو هو لغير معابر الدات لدات ذلك الشيء بل هو المادة مع اعتبارها اتصال
 هذا هو محقق واي العرفية فهذا الخلاف للجمعية متكررا في سائر اقسام
 الهيولى لان الكل ملحوظ فله الحاشا ونكروا كون صورها هو انه لغيري

الثالث

معارضة الذات لذات ذلك المحل وهذا أقرب الى الحق كما يتعلم في هذا الفصل
 وأصح العلاصة على معنى المسمى بأنه لما كانت ابعاد الجبر والبر
 لا يجوز بلزوم تركيب الجسم والصور لا يمكن جسم فرض فلا بد وان
 يوجد هناك جسم ولهذا لا انفصال قابل للفصل والوصل كلما كان كذلك كان
 الجسم من الجبر والصور اما الاول وهو ان كل جسم فرض فلا بد ان
 يوجد هناك جسم ولهذا لا انفصال قابل للفصل والوصل فلان كل جسم وهذا
 محذور وان يكون ولهذا لا انفصال انما لا يجوز لفصل الفعل والاكبر واحدا
 لا انفصال وهو قابل للفصل باحد وجوه القسمين كاشفا في الجبر انه متعصم عدم
 الاتفاق فقد حصل جسم ولهذا لا انفصال قابل للفصل وان لم يكن واحدا لا انفصال
 بل يكون ذاتا متصلا فاحراز الشيء الجسمي يكون مضافا الى ان يكون غير متصلي
 في شئ لا يوافق الثلثة بوجه رصوه الجسم او يكون متصلي في جميع الجبر والبر في المحل
 لا صا واما ابعاد الجبر فتعني انهما متصلي في الجبر والبر بوجه القسمين
 وحسب هذا جسم والجبر لا انفصال قابل للفصل فثبت ان كل جسم فرض فلا بد
 وان يكون هناك جسم ولهذا لا انفصال قابل للفصل والوصل اما الثاني وهو انه
 كلما كان كذلك كان الجسم وكما والمجهول والصور فلان المتصل المحسوس
 في الجسم وحسب هو المتصل لا يقبل الانفصال وما انفصال فهو لا يوصف
 كونه موصوفا بالاولين اذ هو لا يبقى مع الانفصال وعند وجود الانفصال لا
 يعود لما سماع عود المحدث بل انما يعود مثله والعاقل قلح ان يكون مع
 المتصور والمتصل بدانه ليس قفا بل انهما وقابلهما غيره ففي الجسم امر ان
 المتصل بالذات وهو الصورة الجسمية قابل للانفصال وما انفصال وهو
 الكهول في هذا هو تفريق قول العلاصة زيادة توضيح وتحقيق واعتراضا
 على القسمين بانه ما لم يكن في ذلك القسم الوهمي او الفرضي فلم لا يجوز
 ان يكون اجزاء الجسم احصا ما صعدا لا يقبل القسمين بالافروضي وما وهام

او اختلاف عرضين كما في الفقرة كما هو مذهب ديمقراطيس واصحابه
 ووطولكم امانت بالقسمين الفلكية ان المتصل بالذات قابل للفصل بالصور
 والعرض والما لا يقبل الفلكية وانما ليس كل جسم قابلا للفصل لما ذهبتم الى
 ان محذور الحيات لا يقبل الفصل لان الفصل لا بد منه وحركه جانب الى جانب
 فيكون الحيات والحمة متحقق دون المحذور فلا يكون المحذور محذورا والمحدور
 عند مع الفلك الداسع ولها نوع الاول بان القسم العرضي او الوهمي ان
 عنهما محدث اثنيته يكون طبيعي كل واحد منهما مثل طبيعي الآخر ومثل
 طبيعي الخارج عنهما المتوافق لهما في النوع اما الاثنيته فلا يكونا في المحل
 تحسنت القسمين الحقيقية ولما المتوافقة فلا يكونا في المحل كما كان ذلك الجسم
 ولهذا لا انفصال بل كان لا فصل والمقدور خلاف وانما هو يوجد ذلك في الاجسام
 كما في البسيط وغيره ما وكذا موافقة الخارج يوجد في البسيط وفي غير ما ان
 وجوده في ذلك وان لم يوجد فلا يتقاربا ذلك لا يثبت انه متي شئ المسمى في جسم من
 اجسام شئ في الكل واذا كان طبيعي فهو كل منهما مثل طبيعي الآخر ومثل طبيعي
 الخارج محذورا في كل منهما لان ما شيا المتوافقة في الطبيعي يصح في كل اثنين
 منهما ما يصح في كل اثنين لهما فاذن يصح في المتصل ما يصح في كاسه وبن الجرح
 وما انفصال ومن المتصلين ما يصح في المتصلين وما انفصال في ما انفصال في
 المتصلين لهما لما منع خارجي وانما لا يكون لا اذ لا ما طبيعي لهما كان نوع تلك
 الطبيعي في شخصه وحسب يكون بحسب الدار فاما الفلك ولها نوع الثاني بان
 ان طبيعي الصورة الجسمانية في جميع الاجسام ولها لانها المتصل بدانه و
 هو في جميع الاجسام معني ولهذا في اجزاء في بعض الاجسام محتاجا الى المحل
 علم ان طبيعيها غير متصلي عن المحل اذ لو كانت مستعينة كان هذا لا اذ لا في
 حيث قدرت واذا كان محصا الى المحل بحيث يوجد كونه المحل ففي المحذور
 وغيره يكون ايضا كذلك وهو المطلوب هذا ما ذكره وفاده واجه لان

مراد من الصورة الحسية ان كان هو الاتصال او ميم من اتصال او من امتداد
 السلف فلما عدم قبول من اتصال و من اتصال لان هذه الاشياء لا تأتي مع اتصال
 لكن لا يجوز ان يكون القابل محل من ماسيا وهو الجسم وان كان المراد محل
 هذه الاشياء فلا يسلح عدم قبول من اتصال و من اتصال لان محل الجسم وان كان
 المراد من اتصال مع اعتبار من ماسيا كالمفصل او هو المحل مع اعتبار من اتصال
 وهو الظاهر وكلام مع عدم قبول صميم صميم هذا المجموع فليس له ان المجموع
 والشئ والصنف لا يبقى مع وجوده صدقك الصنف عليه لكن لا يجوز ان يكون القابل
 ذات المحل وهو الجسم كزبد الماخوذ مع الكلب فانه لا يبقى المجموع مع وجوده
 عدم الكلب واليزن وذلك ان لا يكون قد بابل لعدم الكلب وايضا قوله الصورة
 محاسب ان المحل قد قاد واجه انما لو صاححت الى المحل لكانت عرضا لا جوهر
 واعتمادا من ارضه وهو الصانع ان لا يكون محالها بل موضوعا فيبطل
 اعتمادا مع الى المسمى والصورة او اذ ذر هذا الاعراض فقال الصورة محاسب
 في عينها الى المسمى لا في وجودها وما على انما متى صاححت في التعين لصاححت
 في العوض اتصالا لا في العوض لا في الوجود و هو احتياج في الازم يستلزم الاحتياج
 في المرفوع وادان المحل محاسب الى المحل فلا ينع دليلهم وورد عليهم المحدث وعمره
 مراد به انما هو على جميع ان يقال لم لا تكفي ان يقال ان المفصل بذاته متقابل
 للمفصل فيكون من غير ان يسلح انه ليس متقابل للمفصل والوصل اما الوصل
 وطامر لانه ماخوذ مع واما الفصل فذلك لان المفصل بذاته دو مقدار لوانه و
 ما هو كذلك يكون قابلا للفصل او المقدار حيث هو قابل للمفصل قولا لانه لا يبقى
 مع الفصل فلما عدم بقاءه لا يجب كونه عذرا بل هو وانما يجب ان لو كان الفصل
 وحدها اما اذا كان عدما فلا وذلك لان الممكن قابل للعدم مع انه لا يبقى مع عدمه
 واهل لو كان الجسم مركبا والمسمى والصورة لكان مركبا وحسين وظهر مركب
 الجسم وهو غير متساوية واما فلما انه ينع تركبه وحسين لان الصورة لكونها داهية
 في

في الجهات والمسمى لكونها حاملا لها كلها مما ينقسم في اربعة اقسام اهلها بالحسن
 وما هو كذلك فهو جسم والمسمى والصورة جسمان فلو كان الجسم وكذا المسمى والصورة
 لزم انها تركبها وحسين لحسين ولزم الالاس هي والحوان حصة الجسم هي المادة
 المتصلة بها اجزاء وقطر اذ تكفي في تحقق ذات الجسم هذا المقدار **قال الفصل**
 الرابع في الصورة النوعية الى لفظ **اول** قد ورد في صدر الكتاب ان الصورة
 النوعية هي الجوهر الخال الذي يكون مبداء لانار النوع واستند لواعي حقيقيها بانها
 غير مراد بها محاسب في قبول الاعراض وحصول الاعراض وحصول الاعراض بانها
 حارة وبعضها باردة وبعضها بايسة وبعضها رطبة وبعضها يقييل سيادة في البعض
 بواض فان الاعراض لا تقبل صفة السماء ولا السماء صفة الارض وكذلك غيرهما من الجسام
 وادان كانت مراد بها محاسب في هذه المعاني وجب ايضا لصلها في معاني لغوي
 واما في لزم الترجيح غير مرجح تلك المعاني لا يمكن ان يكون اعراضا ولا لاهيات
 الى معاني لغوية وسلسل بل يكون جواهر وتلك الجواهر يكون غير الصورة الحسية لانها
 مشتركة من جميع الجسام فلا يكون موحية للمفصلات واما اعراض فقد بصرت
 في الجسام جواهر لزم مبداء لانار المختصة وهي الصورة النوعية هذا ما ذكره
 وفي بحث اذ لصلاف الجسام بالصورة النوعية ايضا لوجب لصلها في الصورة
 لغوية واما يلزم الترجيح فلا مرجح كما ذكره لغوية فان قلت لصلاف الجسام
 بالصورة النوعية اما يكون سبب لصلاف الصور السالبة المعدة لقبول الصور السالبة
 كما ان حصول الصور الجوهرية يحل قابلا للصورة المادية والعكس فاحتمل ان لصلاف
 بالصورة النوعية اما يكون سبب لصلاف موادها بالماهية هذا هو السوال
 مقدر وموانع لصلاف الجسام بالصورة النوعية للصورة السالبة
 بلزم ان يكون لصلاف لصلاف بالصورة النوعية اذ كل منها طسحة وحاصبة لفظي
 وغير طبيعي لصلاف لصلاف على تلك الصور بلزم حوار الكون والقاد على انذاك
 كلح صورة والكلالة صورة وهذا محال عندك فاحاب ان لصلاف لصلاف

في

بالصورة النوعية لاحداتها المواد ما هي فلت حيسد لم لا يجزأ ان يكون متكونا
في الكميات فان يكون الكميات السابقة معد للصحة لاعتول كميات لاحد فلا يحتاج
الى الصورة النوعية كما يكون الحرارة والرقم مثلا موجب حصول الصفة الجوهرية
من اللطافة والاعتدال والشفافية وغرد ذلك والظامران الماء انما يصير هواء بمجرد الحرارة
واللطافة والاعتدال بارا ايضا بدلت اذا اشتدت الحرارة واللطافة وبالعكس اذا غلبت
البرودة او الكثرة فلاحاجة الى شيء وهذا ظاهر في بحر في كل نصف غير مفيد
وليس اعلم **قال** الصفة الباقية الى بقى الفصل الاول **الاول** وقد مراد
العلاسم في الجوهر الروحاني الجوهر المجردة عن المادة ومراد الملية كما هو في
اللطيف المصونة الموشة آثارا عجيبة ومرحلتها النفس الانسانية وعروضها ما بها
شبه كل احد فتعلم لما حيث تعمل اما فعلت كذا او انا فلت كذا والقسم الحقيقي مختصة
في انما انما يكون جسما او حالا في الجسم اولاهذا ولا ذلك او كذا وهذا هو الفرق بان يكون
مركبا وجسميا او غير جسمي او مجرد او جسماني ومجرد لكن المشبهة بالانسان
هو اللزج الاول فان كان جسما فاما ان يكون هذا الهيكل المحسوس او حسا داخل في
وسايل ما لا يكثر من المتكلم وصحيفة لا انا انما هي واحد بعينه باقى مراد العنبر الى
لفظ لان كل واحد يعلم بالذات انه الذي كان طعنا في حصارنا ما في شجوا والميكيل داما
في التبدل والتحلل حاد وادخلنا لان العنبر والحاجز والداخلية داما في التبدل
والتحلل والميكيل كل واحد في كل ما عند غير الذي كان قبله وبعد مع انما دانا هو غير وان كان
جسما داخل في هذا الهيكل المحسوس فهو غير في احوال قول كذا مكرر في وجوبه لا ينع
قالوا انما هو صوف تلك الصفة والنفس ايضا موصوفة كما في من قد علم ان الشكل
الذي شرط اسماجه لاصلا في مقتضى الكيفية في القوة والخبرة والاشهوية والعصب
والاصلاط الاربع الالوان والصوت والسوداء والبلغم والكميات الكميات الاربع
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فان الدم حار رطب والصفراء حار
يابس والسوداء بارد يابس والبلغم بارد رطب وكما تعلمها في دهرها وزعموا
لنفس

ان الاصلاط الاربع مع كميات معينة وكميات مخصوصة هي النفس قولهم اذ الدار ان
ما بقيد النفس لان الذي قد يدور مع الشريط والجوهر المائي والالوان المائي
ولا ينفرد بتغير الحدار لشرائحه جميعا في ان بعض الشين وكبرها هو العروق
الفاضة ومنبتها القلب الروح جميعا في لطيف بعض الحس والحركة في مجاز
للاصلي ما يكون عند تعلق النفس بالبدن لانه اول الحالة الانسانية ومن
ما قبله واول العنبر الى لفظ كما ان لا ينفرد ايضا كذلك ولا يدور عليه التبدل
والتحلل وفيه نظر ادلا في انما باقية مراد العنبر الى لفظ لانما مثل الاجزاء التي
بعد التعلق اذ كل منها عداية حاصل بعد ما لم يكن اذ العنبر للصورة النباتية التي
فيها يتخذ الى ان يحصل البدن والاعضاء وتعلق به الروح والمراح الكيفية
موصوفة بغير الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة قولهم انما هو صفة الحسوة و
ما عنيها هو العطيط هو طهر الاعضاء قولهم انما هو سبب الدار كان انما النسبة
الواقعة في الدار كان في الكميات والكميات واجتبت العلاس في علمي مجرد
النفس ليعرف كثر اقوالها ما ذكر في الكتاب فالاول ان لما كان بالذاتية وتذكر
الذات البدينية بصريح بحر عيبا عن الغائب وكانا كما خبرنا ان ما كان العلماني
كدا وكذا وما كانا كما خبرنا في الثوبان في العلماني كما ذكرنا وكذا وكذا في انما عجيبة
مثل الحركات والحركات الشريجة مجرد المصونة والتخلل لانا لتعلق والموصل
كما يكون في اجسامات وذلك دليل على كونه مجردا اذ الجسم والجسماني لصحفة لانا
ولكن الجسم والجسماني مخصوصا بوضع معين وهو وضع معين اذ يدرك ما انحصره
وبفعل فيما في وضع مخصوص بالقياس الى وضعه فان يكون قريبا منه او ما سا او متبلا
كما في باثر السناد والحد وغرد ذلك مما يتوهم حاصية كالمقنطيس وعبر وهذا في
كتب الحكماء بل في جميعها فهم كحيفا ولما يدان هؤلاء لم لا يجزأ ان يكون
النفس حسا لطيفا فورا انما عن الغناء فلا يصحف الكلف عن ذلك كما هو الحدار
فلا راي في الذاتية بصحفة اللذوة ولا تسلم انما في وضع لا يدرك الغائب فان

فوسيط ادراك البدن بحسب ما في كونه البدن مدركا للكليات واجاب المتكلمون
 بان لو كان النفس مدركا للحركات والقدرة ايضا مدركا لما ساءلنا ان يكون الانسان
 مدركا للحركات وشبهه وان يكون مدركا لغيرها ان يكون لكل واحد من نفسان وذلك
 محال بالبعد بينه الثاني لو كان النفس مجردة لكان تصور فيها في البدن مجردا عن القوة
 والقصد لا بالقرب والجوار ذلك على الجرد محال ولابد ان كلها قابلية لتصرفات النفس
 والحركة والسلوك وغير ذلك وكانت نسبتها الى الجميع ولهذه فوجب ان يكون النفس
 قادرة على التعرف في جميع الابدان كغيرها في مدتها وذلك طامس الاطلاق فان قلت
 لم لا يجوز ان يكون النفس محسنة بالحقيقة والابدان مخلوقة بالمراح فيخلق كل نفس
 بما فيها سببها والمراح وليس لنا اتحاد النفس من الحقيقة لكن لم لا يجوز ان يكون تصرف
 النفس وتعلم البدن اقصيا ذلك المخلوق قلت اما الجواب عن الاول فلان الابدان
 مدركا لغير قسمة المراح وقد يوجد ابدان متوافقة بالمراح وقد سخر مراح البدن الواحد
 حتى توافق مراح بدن لغز لا يخفى لخلق النفس والبيان ان الميت والعروق حاصيتهما
 لغز ما في طبع الموجود والجبر لا يغير ذلك لانها شيطان لما في الشيء الشرط لا يغير
 هذا غاية اقوال السعد مبرر المتأخر من تحت النفس وقد سخر لما في ان علمها
 غير مجردة فمراد الحق فسلطت منها ما اول كل واحد منها يعلم بديهة ان المشار اليه يتوهم
 اما في منشاك وانه الذي يقع ويحس في الشيء ويقف وما هو ذلك كونه المكان و
 مشارا اليه فلا يكون مجردا فان قلت لم لا يجوز ان يكون بصورة المصور لشدة تعلقه
 بالبدن واستخراجه في احواله قلت تعلقه بالبدن لا يمتنع الى حد شعلة عرقه
 ما لكبر ادلوا شئ الى ذلك الحد لكان في غاية العظمة والجدول ادعاء العظمة ان العظمة
 لنفسه علم ومثل هذه العظمة تقتضي ان يحقل عظامه اشياء يعلم ان لا يدرك الكليات
 مع ان ادراك الكليات وشأنه وان لا يدرك ذاته وايضا العلم بالخصصه بديهي ولا يجوز
 خلافه ولا يخل حكم البديهي الثاني اننا نعلم علم ضروري ان البدن ادراكات مثل
 ادراك حرارة النار ودره الجمل وحلاوة الحسل وادباج المفلح والابحرج ولله العظم

واركاد ذلك مكانة وسعسطه ويعلم يقينا ان المدرك بهذه الادراكات غير على سبيل
 التحليل والتقصه بل على سبيل المسامحة فلو كان المشار اليه مجردا عن جلال
 في البدن فممتنع ان يكون ادراك البدن ادراكا لم لا يمنع ان يكون ادراك هذه المسامحة
 غير ادراك مراح سماواتنا فكون هذه سماواتنا في مراح او كونه متحدة مع مراح كل واحد
 اليه فرد يوسم اد من يسمي ان النفس الناطقة مع كونها مجردة محلة في البدن
 فالحق ان ادراك البدن اذا كان مدركا للنفس لما يحلوه بل هو لغير حلول النفس
 في البدن او اتحادهما مع او امتساع كونه البدن مدركا للحركات والثاني والمات
 محال فتعين الاول اما امتساع الثاني فلما نعلم بديهة ان الجرد لا يكون علة للحسب ولما
 الثالث فلما يتبين قبل وفرد سوت الادراكات للبدن هذا غاية الكلام في هذا الباب
 فما يحق وتوثق كما ذكرنا وما ذكرنا ان النفس جوهر وضعي مدرك للكليات و
 الحركات موثر في الاحكام بديهي العقل والحذر اما انها جوهر وضعي فلما يتبين
 ويدرس العلم بالخصصه والحركة والسكون اما انها مدرك للكليات والحركات
 فعلنا بديهة اننا نعلم الكليات والحركات واما انها مودعة في الاجسام مما ذكرنا
 وصدور الافعال الحسية عنها واما انها بديهي العقل والحذر فلما نعلم بديهة
 انها لا لا يتقاضى ولا عرض عن الذات الدنية البديهة وقد قوس على احكامها
 من الادراكات والامارات فالحق انها جوهر لطيف نوراني يكدره الخدائر
 واشياء الرتبة الدنية مدرك الجسامة والكليات حاصلة في البدن متصرف
 في غنى عن الاعذار بديهي العقل والحذر والطاهر ان مثل هذا الجهر مرفى
 بعد فناء البدن ادليس لم حاجة الى البدن ومثل هذا الجوهر لا يكون مرفى عالم الحضر
 بل في الملكوت فمرسانه ان لا يضره خلق البدن للبدن لا يضره ويتناهي ما يضره
 ولعله اعلم وكقولنا تعالى ولا يحسب الدين قبلوا في سيد لعمري اموال بل اجبار
 عندهم ثم زكفهم فحسبوا انهم لعمري فضلهم ووالله الشئ عليهم ادا وضع
 الحسنة على نعشه دفوف روجه فوق لحشه وقولنا يا اهل ديار ولدي الحديث

فقد ما عندى وحقيقة النفس لست اعلم بالصواب **قال** الفيلسوف الثاني في
 لحوال النفس الى النفس **اول** استقللوا في اتحاد النفس بالبشرى بالماضية
 فقال ارسطو انها محوطة بالحقيقة وزعم قوم من القدماء وادوا البركانت البغدادى
 وقوم من المباحث انها محوطة بالحقيقة واحتج ارسطو بانها لو اختلفت بالماهي
 بعد اسلاكها في كونها نفوسا بشرية كانت مركبة واذ كانت مركبة كانت اجساما وقد
 يلما انها ليست بحس والجواب لم لا يحتمل ان يكون لها نفوسا بشرية او اجساما
 لها لادبها ادركها اشراك المحصلات بالماضية في العوارض كالاشراك والفرق كونهما
 ما شيا وجوهها وآلا الى غير ذلك محسنة لا يميز التركيب والاضلع ان كل مركب جسم
 لا يجوز التركيب المركب محمدا والطاهر لك لان الحوادث معدية بحقيقة يكون جواهر
 والجواهر ذاتي الجواهر لا مفارقة لها وحسب هي امنا الجوهرية عنها وذلك آية الداني
 فيشترك الجواهر في الجوهرية وبما فيها في ذات ضرورة محسنة اشراك في الجهنس
 الذي هو الجوهر ولان اولى ما هو في مركب مع انها ليست بحس واحتج وزعم ان النفس
 المشتقة محال بالماضية بان النفس محوطة بالحقيقة والجوهر والذات والعلادة
 وذلك ما بسبب المراح او بسبب ما هو المحمدي كالموالمين وما قيل في الدلالة او بسبب
 النفس وما لان فاطلان فتبين انها بسبب النفس انما كان ذلك ليس بسبب
 المراح وما لان قد يكون بدار المراح وفي غاية الدكارة وقد يكون حارة المراح في غاية
 العلادة وبما يحسن قد يتغير المراح ولا يجرد ذلك وبما طلق ان ذلك ليس بسبب
 ما هو المحمدي لا محالة وقد يكون تحت لفظي فلما واصل ضد كاصح الجبال
 فان اعدتها بعض عظم مراحها وعلاقها وقد يكون بدار بالحقس وقد تولد
 وما من ولدان محملان في ما خلافت وكذلك البلاد وما جال في خلق ان بسبب
 النفس فكل نفس لانه ولهذات العوارض دال على اختلاف المرومات فلهذا اختلاف
 النفس بالماضية وفرضه لا لا تسلم المحر في مقام العلة لحد الركون ذلك بسبب
 ما هو الداخل والخارج كاختلاف ما تبادر ان من العوالم العساقية واعتقال
 المراح

المراح وعدم اعتراف المراح بما هو من البلاد وما من مارة ما هو وما حفظه الناس
 وحسنه لا يلزم اختلاف النفوس **قال** الثاني الى صهي **اول**
 احصلوا في قدم نفوس ما لان فقال اولا طعن في قولهم من استقام قد
 وكلا ارسطو وانما علم انها حالته واجتبه ما اولفها بانها لو كانت حادثة
 كانت مادية لوجوب مسبق قديم كل حادث بما دقها من رقيق ما كان على
 وهو الحادث واحسانه الى محل كونه وهو ما وذلك هو المادة لكن النفس فرادية
 كما في كونه قديم وهو له قد مر انه لا تسلم مسبق الحادث ما المادة فو لم
 لان ما كان سابقا وما وجودي فلما لا تسلم انه وجودي وقدر الكلال عليه بحقيقة والحق
 ارسطو بانها لو كانت قديمة كانت في مادل اما قدوة او كشم ولا سبيل الى
 منها ما اذا كانت واهلة عند المعلق بالابدان ان يقبض واحدة وكل ما علمه
 ولهذ علمه كل واحد وكل ما يعلم ولهذ لا يعلم لهذ لان العالم اما هو النفس ان
 لم سبق ولهذ بل احدثت عند المعلق فذلك محال للنفسين الذين حصلنا
 لهذ العدد ان كانت حاصليين قبل ذلك فما كانت واحدة وان لم يكونا حاصليين
 بعد حدث ما لان والنفس التي كانت موجودة قد تنقبت فلا يكون النفس قديمة
 اذ المراد بالنفس ما هو معلق بالابدان واما اذا كانت كشم فلا بد من ما سار
 سمها اذ تمتع العدد بدون الماشيا وما صا وليس بالماهي لما سار انها محوطة
 بالماهي ولا يلزم الماضية لانها اذا كانت متحركة بالماهي كانت محمدا بل وان
 الماهي ولو فرضنا ان كلها لم يحذر الماهي بل اختلف بالماهي فلا بد وان حصل
 في كل نوع من تلك الماهيات سمحان وحسن لا يكون بينهما امنا بالماهي
 ولا لواردها واصلا لا يكون ما سار بالحواس لان لاختلاف العوارض
 انما يحق عند اختلاف المواد وقيل البدن لا مادة فلا يحقق ما اختلاف
 بالعوارض ايضا وادام بما يميز النفس امتنع القدر والحوار لانها
 محوطة بالماهي فلا تسلم وجوب وجودان شخصين من نوع واحد لا يجوز

ان يكون كل نوع مختصا بنوعه ولم لا يجوز ان يكون النفس من اما مخلوق بالادمان على كل
 لسان وحسب محقق باختلاف العوارض ولا سلم ان الاختلاف بالعوارض موقوف
 على اختلاف المعدل لان التعيين لا يرد لكل وجود واحد سواء كان ماديا او مجردا لما رآه
 انه اذا جرد في الخارج فلا بد ان يصير سائر هذه محتج بها شرعا في وجه حقيقة و
 حقيقة كونه التعيين لازما فلا يحتاج في امتياز الشيء لغير هذا الكلام واجه لا شك فيه
قال الثالث الى النفس **اول** الحق وتعالى حدوث النفس بها بقية بعد فناء
 البدن واحتجوا على بان النفس طائفة تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة يلزم ان
 لا يفسد ولا يكثر في حق الثبات والفساد يلزم التركيب لانه حسنة جصلة في ذاته عينان
 وتعلم وتوهم ان مرادهم بالعدم منها الاستعداد العام لا المكنان الخاص بالهوية ولا
 لان كل عين مركبة لما فيه وقوع الثبات والفناء حسنة فليزم استبعاد البسيط المكنة
 ويلزم استبعاد المكنات ايضا لاسماع التركيب بدون البسيط وان كانت مركبة فلا بد من
 تحقيق البسيط فيها وهو لا يفسد كما ذكره وهو يجب ان يكون مجردا لانه جزء الجرد
 وجزء الجرد لا بد وان يكون مجردا اذ لو كان ماديا لما كان الجرد مجردا عما هو عا ولا محقولا
 فكون نفسا اذ لا معنى للنفس سوى ان يكون مجردا العقل ما شيا وذكروا ان ما كان كغير
 الجرد عا ولا ان الجرد يمكن ان يعقل مع غيره واذا امكن ان يعقل معه عن فقد في
 اقتران صورة مجردة مع واجازا امران صورة مجردة مع في الذهب جرد في الخارج
 لانه مكنة كونه ذاته قابلية لذلك بقران والاما مجرد بقران في الذهب ايضا ولا اجاز
 بقران في الخارج فقد حصل له العلم اذ العلم هو حصول صورة مجردة للشيء محسنة
 ست ان ذلك الجرد عا ولا محقولا وفير نظرا لا تسلم ان العلم هو حصول صورة الشيء
 للشيء بل هو حصول المدرك الى معنى الشيء وليس سلمنا ان العلم هو حصول صورة الشيء
 للشيء لان تسلم ان بقران هو حصول صورة له وليس سلمنا ان بقران في
 الذهب اما لان للصورة الجردة مع صورته الذهنية لا مع نفسا ذهنية ليست
 لموجوده في الذهب هذا عا به نقرر محتج وفير نظرا لان استعداد العالم هو

بما كان

بما كان مع مراد النفس من صورة العا ولا تخرج الموانع ومحقق ذلك المجموع
 لعيب التركيب ولا تسلم ان كل مجرد عا ولا وقدرة دليلهم مع فساد وليس سلمنا ذلك
 لان تسلم ان احوار النفس نفس اذ جرد الشيء لا يكون ذلك الشيء وليس سلمنا ان النفس
 حركاتها نفسا حركاتها ونشأ وتنا بعد فناء البدن بواسطة حصول الثبات
 او اضدادها وعلى هذا التقدير لا يصح هذا العرض لجواز ان يكون الجرد سائر في
 في لها كما لا يخفى وايضا هذا الدليل مضمي ان لا يكون النفس حادثة كانت فيها قوة
 افعال والثبات ويلزم ما دللنا من الصادات وهو خلاف مذهبنا اذ ذهب الى
 ان النفس حادثة في جهة غير رافعة في كنه ومنوان النفس لو كانت قابلية للفساد
 لكانت باقية مع الفساد اذ الابد لا يحجب بقاؤه مع المحقول وهو الجرد ان يبقى الشيء
 محققا لادلهما ان يكون لها شيء كالمادة قبل فسادها وتسلسل ذلك
 الشيء والنفس لا يفسد في حقيقته يكون ذلك الشيء مجردا لانه جزء الجرد وعامل لما في
 وليس المراد بالنفس سوى ذلك وفيه نظرا لان المحقول اذا كان وجودا بحيث قام
 العا بل مع اما اذا كان عدما فلا لان قبول البدن ليس محسنا الا جواز سلب
 الملكة عنه وهذا لا يتوقف على وقوع العا بل مادة التي او ما يقع مقامها كيف كان
 عين ذلك الشيء قدرة الظاهر على كونه مجردا عا ولا في العرض لا يحصل بدون
 سائر اجزاء **قال** الرابع الى النفس **اول** الحق المحققين والاعلا ستمر واصل
 المنة على بطلان السامخ وذهب قوم والاعلا ستمر وطائفة والبراهمة
 الداعية للمخلق الى الدرس كالتساؤل في وعينه الى صحة ومع طوايف اربع كما
 ذكره الكتاب واحجج المنكرين على بطلان بوجهين الاول لو كان النفس متعلق
 بعد الفناء لكانت بعض تلك اجزاء لان محل العلم والذكر وهو النفس في ذلك لان
 والبدن ان كل مكان في تلك سنن كثر في العلم منها الى بله النفس لا بد وان يذكر
 تلك الاموال التي وردت عليه في تلك البلية او فضتها ولو كانت حادثة وادركه وان كان
 واعتبره هو على ذلك بانهم لا يجوز ان يكون ذكر له والكل بدني مشروط بالعلق

في الخارج

به وحسنه لا يكون لها بد كذا في اصله لا بد من جوارحه ان يتركها لنفسه
 ايا ما سببها وان كان هذا ممكنا فلجوابها والحوادث على ما دل ان البدن لا يدل
 والمان متاوان في مزاجها في وفيها يعلق تلك النفس لو كان لها
 شرط لذكرها لكان مرض ايضا شرط فيخرج ان لا يترك شيئا في البدن لمدون
 ايضا لفقدان البدن الماني وهذا يتبين مما سبق في وعده ان ما يفسد
 بها ان جاز ان يفسد داما لا اذ اجاز ان يفسد بعض اجزاءها ان يفسد
 جميع اجزاءها الماني بناء على حدوث النفس فقالوا ان حدوثها مستند
 الى علم قد علمت اولو كانت مستندا الى الحوادث لغير التسلسل فيحدث
 يتوقف على شرط حادث والمالكات حادثه بل قد علمت لعدم علمها والشرط
 الحادث هو البدن الصالح لقبولها لعلها حادثه البدن علمه لفيضان النفس
 علمها القديم لان العلم الدائم يتم حدوثه واذا وجب فيضان النفس لا يمكن
 البدن ولو يعلق بذلك البدن نفس اخرى على سبيل المسامحة كتحقق النفس في
 علمه بدنه وهو قيل ان يكون الشيء الواحد شيئا في ذلك محال ان كل واحد حادثه
 شيئا وهذا لا يشترط فيه نظر اول ما ينبغي ان البدن شرط وليس سلمنا ان البدن شرط
 لكن لا ينبغي ان يحصر الشرط فيه وجبته لا يجب فيضان النفس لحدوثها لعلق النفس
 اليها بحيثية وليس سلمنا لكن لا يجوز ان يعلق به النفس المسامحة وليس سلمنا
 لكن لا يجوز ان يعلق به النفس المسامحة ويصير ذلك المعلق مانعا وحادثه
 نفس اخرى وليس سلمنا ذلك لكن هذا الدليل مبني على حدوث النفس وقد علمت
 ان حدوثها موقوف على بطلان التناسخ لما علم ان على تقدير المسامحة لا يتم ما ذكره
 او سطوا فليزم الدور اوجه اصحها المسامحة فان الدوريات الماخيه عن متناهيه
 بها وعلى قدم العالم فالابدان الماخيه ايضا عن مسامحة لانها تسامح الدوريات و
 النفوس المتناهيه عن ابدان باقية زمان لما يتبين امتناع الفاعل في تلك النفوس
 مسامحة لان كل عدد موجود في الخارج فهو اما شفع او وث وكل شفع ووث
 متناه

مسامحة فيلزم ان تكون عدد النفوس متناهيه ولما كان عدد النفوس متناهيه
 وعدد ابدان عن مسامحة فاما قسمت النفوس على ابدان فصل احدتها من ابدان
 نفس واحدة ويلزم التناسخ والحوادث لا تسلم ان الدوريات وابدان الماخيه
 غير متناهيه وقد وعده الكلام على بقاء النفس ولا تسلم ان كل عدد اما شفع او وث
 بل العدد المتناهي كذلك وقد علمت هذا البحث في فصل ابطال التسلسل في
قال الفصل الثالث في الاضاح **اول** هذا الفصل في الرد على ما
 السامويه وما رويته اخذوا منها في عنت الفلاس انها محدده وسماها الملكيه
 بالحقول والنفوس وما رويته بالاطبع العامه وللوهو طابع عام وعادهم
 يكون مساويه وارضيه مع تجردها كونها متعلقه بالاجسام السامويه وما رويته
 وذهب للمبشرين الى انها اجسام لطيفه فادون عن التشكل ما سلكه فيخلق و
 سماها السامويه بالملكايك وما رويته بالجن ان كانت غير صوره وبالشاطرين
 كانت شريعه وانكرت الفلاس في ادانها المتجرده كونها كذلك ولما لو كانت
 اجساما فاما ان كانت لطيفه غير الهواء او كشفه كسائر اجسام الكشفه
 ولا سبيل الى شئ منها اما اذا كانت لطيفه غير الهواء وجب ان لا يكون قويه
 على ان يرفعها القوت كالتكلم وجميع الى انها قويه على افعال شاقه خافه
 عروجه البشر وانها يلزم ان انفسه تراكبها بادي سبب كالهواء وانهم لا يقولون
 بذلك واما اذا كشفه وجب ان تشاهدها ولا تجاز ان يكون محضتها جبال
 شاهقه وشموس ومختر لا تراها وهذا باطل بالضرورة وكذا ما ذكرته وفي شرط
 اذا لا تسلم الا يحصر في كونها غير الهواء اذا كانت لطيفه لحوال ان يكون لطيفه لا
 كالهواء في الرقة والصنف بل يكون لطيفه بمعنى عدم اللو المعنى وقد علمنا ان تلك
 وعين وان تحت العلم اسف على تجردها فاما ان الواحد لا يصدر عن الا الواحد وله
 تعالى وله محض ليس له صفات وابدان ولا جهات محله في ابدان وان يكون
 وهذا لا يكون عروضا لان العرض مستوفى بالجوهر والجوهر بعدد الاله بالحقول

كانت

فلم يبق في العوض نفسه فيكون جوهره ولا جدر ان يكون جوهره مجزئاً والكان
 مركباً من الجوهر والصور لما قلنا ان كل مجزئ مركب من الجوهر والصور فمجرد
 ان صدر عن العوض تعالى فقد صدر عنه اكثر من واحد وهو محال وان صدر عنه
 الجوهر والصور والصور كونه الجوهر فاعلم ان قابله للصورة معاً وقد
 يتبين ان الواحد كونه ان يكون قابلاً وقابلاً وان صدر عنه الصورة وعمل الصورة
 الجوهر والكانت الصورة فبقيت في انما هو الجوهر وقد يكون صورة فبها او صورة
 الشئ تابع لها وادام لم يكن متجزئاً يكون مجرداً وهذا الجذر لا يكون فاعلم ان
 ما جسد من الجوهر بعد فعله اذ عزم انما صدر عنه او صدر عن غيره فلو كان
 فعله متعلقاً بالاحساس لما صدر عنه شئ بل لا يصدق من الماهيات في الخارج وادام
 كان فعله متعلقاً بالاحساس لم يكن نفساً بل كونه علماً لما ان العمل ما
 لا متعلق بالاحساس بل متعلق بالذات والذات لا يكون في نفس متعلق بالذات او لا
 لما صدر عنه الا الوحد ومردك الوحد وهذا على هذا قلنا ان لا يوجد سائر
 كونه لهما علم للاح ذلك ضرورة ان العلمان والكثر التي في سائر الماهية والامكان
 والوجود فان قلت قد كان في كثره وهو صادر عن الوحد بل هو صدور الكثرة
 عن الواحد وهو محال فقلت الصادر عن الواحد انما هو الوجود والماهي ليست
 كعمل الحاصل وهو ممكن لانه لما علمنا انما يكون انما هو العمل هذا على ما بين وقد عرفت
 ما في ما قلنا ان الماهية كعمل الحاصل واذ لم الماهية والامكان والوجود فيصدر عنه
 كونه امكان وهو في العمل الفاعل والماهي واسما عن سوسط فالبس الجوهر والصور والكل
 وكيفية وجوده العمل الثاني وكيفية ماهية نفس العمل مما قصي في صدر عن العقل
 الثاني كونه امكان في العمل الفاعل والماهي واسما عن سوسط فالبس الجوهر والصور والكل
 الثالث وكيفية العمل الفاعل وكيفية ماهية نفس العمل انما هو صدر على هذا
 المركب كونه عقل فكل عقل نفس ان ان سمي الى المتصل بالماهي المتصل
 العقل الذي هو عمل العقل انما في علمه ان يكون العقل عشره واما ان سمي
 لان

لان العقل انما هو عقل الك والشح الباقية عقول ما في الك التسعة يحصل
 والعقل الفاعل هو في العباد المركبات والعباد يحصل ايضا صورها
 سوسط فالبس الجوهر والصور وبعضهم جعل وجود صور العقل بالغير المحسوس
 وبعضهم على يد الله تعالى والواحد هو غير انما قلنا قد ذكرنا ان المحلول
 ما هو لا يكون عرضاً بل هو الجوهر والواحد هو الجوهر العقل ما هو
 والوجود المتصل عرضاً لمحلوه الاول عرضاً فما حصلوا فلو لم يكن مرادهم
 ان الماهية التي تصدر وجودها الواجب لا يكون انما هو عرضاً لا يخرج
 كونه محسوساً بل محسوساً في غير الماهيات بعد فعله فيما هو العرض لا محال
 بخلاف الوجود فانه يقوم بالماهية ولا يلزم المحذور هذا تحقيق قولهم في هذه
 المسئلة وضعف قولهم يتبين لنا بقا فساد قولهم الواحد لا صدر عنه الا الواحد
 وبين سبيل كونه لا سبيل له ليس له تعالى صفات ولين سبيل ولكن لا سبيل امتناع كونه الشئ
 الواحد فاعلم انما قد بينا قبله ولين سبيل كونه لا سبيل ان الجوهر واحد بل كونه الماهية
 والماهي وجود وليس سبيل كونه لا يكون صدور الجوهر والواحد وجوده الصورة ايضاً
 من سوسط فالبس الجوهر كونه كونه من جوهر العقل وصور المحسوسات وليس سبيل كونه
 لم انتهى الى العقل الفاعل ولم يبق وزه لجهة المسئلة على امتناع محذور سبيل
 تعالى ما لا يرضى محذور سبيل كونه تعالى كان مساوياً لوات الله تعالى في
 التجدد فاما ان يختلف الدان في شئ اخر او لا يختلفان اليه فان لم يختلفا لزم التساوي
 الممكن لله تعالى في تمام الماهية وذلك محال وان اختلفا في شئ والتجديدهما يكون
 معلولاً لهما لا امتناع لونه معلولاً للغير ولما يلزم لصاحبه تعالى في صفة الى او منفصل
 وذلك محال وادام كان معلولاً لهما يلزم تعليل محلول واحد بتعليل سبيل
 وذلك باطل لما مر من امتناع تعليل محلول واحد بالشخص بعلمين مستقلين
 لعايل ان يقول لا سبيل لامتصاص التجرد الى العلم كونه عدمياً ولين سبيل كونه المتص
 لما هو وارد العقل متص على محلول واحد بالشخص لا واحد بالوجود كما مر

١٩

جواز تحليل الجوانب بالعلم وههنا التحد ولهد النوع كونه مستكافيا لا بالخص
 فلا نرى المحال هذا هو المنقول من المسلمين ويمكن ان نستدل على هذا المطلوب بوجه
 الزاوي وهو ان يقال ليس في التكميلات مجودا وما يلزم ان يكون اما مقتضا
 لذاته او لغيره لذاته وذلك لان المجرد لا يحل وان يكون قابلا للوجود او لم يكن
 فان لم يكن فهو متعسف لان ما لا يكون قابلا للوجود ممنوع له الوجود وان كان قابلا
 للعدم لما لزم من فرض العدم له محال لذاته وقد يلزم لانه لو فرض له العدم
 لما بقي قابلا للوجود لانه قبل الوجود حسنة لزم حدوثه وهو على المجرد محال
 لان الحدوث يقتضي المادة على مذهب الفلاسف كما مر واد الخ سبق قابلا للوجود
 فقد لزم المحال لذاته واد الخ يمكن ما لا للعدم لزم كونه لغيره فليعلم ان المجرد اما
 ممنوع او واجب ولغيره العلم بالصواب **قال** المقصد الثاني في المسائل
 الى اخره صحتها **اول** الصفة الاولى في اوصاف لغيره تعالى على سراج حال
 صفات المستغنى اما وجوده حقيقة وهي التي لا يكون بالقياس الى الغير
 كالوجود والحق والقدرة او وجوده اصاف وهي التي لا يكون بالقياس الى
 غيرهما كالوجود والعدم والخلق او عدمية كالتعريف فانه عبارة عن عدم الحاجة
 ولعدم التحيز والخص من هذا السراج الفلحة طاسة لان الصفة لا يحل
 ان يكون وجوده او عدمية فان كانت وجودية فاما ان يكون بالقياس الى الغير
 وهي الاولى او يكون بالقياس الى الغير وهي الثانية وان كانت عدمية فالثالثة
 وهذا الخص بالقياس الى سائرها وجار صفة مركب وشبهه لا تقدم فانه
 موجودية لا يكون مسبوقا بالعدم وكلا لاولية فانه موجودية مسبقة على
 الغير وكما خلق فانه الموجودية التي لا يكون بالالاه والمتكلم لا يطلق الصفة
 على الوجودي ويسمى العدميات فقولنا يتصلف العلم صفة والشيء فاختا
 م لصلفوا في الصفات المحسنة والوجودية والاصافية فالت الفلاسف
 انها غير ذات لغيره تعالى ونقرب هذا القول قول بعض المتأخرين لغيره تعالى
 عالم

دعوى

عالم بل العلم بل بالذات فأكبر ملائمة بل بالذات وكذا في الباقي لان معلوم عالم بلا
 علم بالذات يعني ان الله تعالى عالم لا وحده فصار العلم الذي هو الصفة به بل معرفة
 ذاته معلوم ان العالم ربه العلم فيكون علمه ذاته وقال المحققون ان هذه
 الصفات غير ذات لغيره تعالى على معنى انها معاني رابعة على ذات لغيره تعالى
 وقال اهل السنة والجماعة وغيرهم ان هذه الصفات دون العجوة لا غير
 الذات ولا عنهما والوجود عنهما والخص بالعلم صفة بوجه لاول لو كانت
 لله تعالى صفة ذلالية فهي ان لم يكن صفة كمال لزم بغيره لانه صفة صفة كمال
 لان صفة النقصان لو نقصان الذات والصفة التي لا يكون كالا والنقصان
 في ذاتها لا يكون ايضا لغيره لان الابداء التي لا يكون كالا لا يكون نقصان وان
 كانت صفة كمال كان لغيره تعالى ناقصة وحيث الذات مستكافيا لغيره بالاج
 يحصل بها كمال الذات والخواص ان صفات الكمال اذا كانت ناشئة عن
 الذات كان ذلك غاية كمال الذات ليس الا ان يكون الذات مضمومة للكمال
 والنقصان اما لا يكون ان لو كان الكمال حاصل على الغير لكانت له صفة
 رابعة لكسالات قابله كمالا او اقلها فاعلم ايضا مع ذلك محال لما يسمي بالوجود
 لا يكون كمالا فادعوا علما والجواب لا يصلح انه لا يكون كون الشيء الواحد قابلا وعلما
 وقد قلنا هناك وقد سبق ايضا في فصل الوجود ما ذكره في الوجود انه لو كان زائدا
 فعلته ذات الوجود ولم يزل تقدم الوجود على الوجود وكون الوجود مكنيا جازيا لذوال
 مع الجواب به احتجوا في الوجود والتعريف بانها لو كانت زائدة على علمها ذات لغيره
 تعالى والعلية متقدمة على المعلوم بالوجود والحق والوجود فيلزم تقدم الشيء
 على نفسه وجواز زوالها وقد علم الجواب والحق انها معان رابعة على الذات بوجه
 لاول المعاني التي يفهم من هذه الصفات لغيره وعرفنا عقلا ملاءمة رال معنى الشيء
 والعلم والمكنى والفعل والترك والقدرة والكون والوجود وقدره الكون
 والوجود وعلى هذا لا يجوز ان يكون ثابت لله تعالى اوله ليس يلزم النقصان لان هذه

اذ كمال الذات

فان لم يكن

المعاني كالات وبما فيها فقا بصر وهذا ضروري وان كانت مائة كانت زائدة فالضرورة
 لان تلك المعاني محتج بها بما يذواتها الثاني ان كان المراد صفات الله تعالى تلك
 المعاني المحقولة المتعارضة فهي رابطة وطحا وان كان المراد بها عين الذات دون
 هذه المعاني فليكون الفاظ تلك الصفات كالعلم والعلو والحق مع اسم الله تعالى
 اسما مرادفة لثبوت الله تعالى فلا يكون مرادف اسم ولفظ العلم ولفظ الوحد
 وعز ذلك فرق في المعنى والذات ليست صفات بل هي نفس الصفات وذلك باطل الثالث
 لو كان العلم مثلا غير حقيقة لله تعالى فلا يخفى وان كان هو العلم المحقول
 المتعارف اعني ادراك معنى الشئ او غيره فان كان متعينا ان يكون غير الذات فاما ان اعتبر
 التوحد مع حقيقة الله تعالى او لا اعتبر فان اعتبر لم يركب الوحد وهو محال وان لم
 اعتبر كان الوحد متحدنا مقارنا لكل معنا وكان الشئ الولد جوهر وعرضا وذلك محال
 وان كان علمه غير المعنى المتعارف فلا محذور وان يكون ادراك المعنى حاصلنا كاد
 لا يكون فان لم يكن لم يكن العلم حاصلنا لله تعالى اذ العلم دون ادراك المعنى محال اذ العلم
 مع عدم ادراك المعنى امران متباينان وكان ذلك اسم العلم دون معناه وان كان حاصلنا
 لم نكره اذ لا في ذلك العلم الذي هو عين الذات وهو التوحد مركب ذات الوحد فحينئذ
 يكون رادعا على ذلك المعنى والتقدير ان ذلك المعنى هو ذاته لله تعالى فليكن كونه ادراك
 المعنى زائدا على حقيقة الوحد قوله ويلزم نقض مدعيهم جواب سوال مقدر وهو
 ان حال سلبنا ان ادراك المعنى زائد على ما هو حقيقة الوحد لكن لا نسلم ان العلم زائد
 وانما يكون كذلك ان لو كان علم الله تعالى هو ادراك المعنى كيف التقدير ان علمه غير ادراك
 المعنى فاجاب ثمة لا يخفى ان علم الله تعالى هو ادراك او غير في نفس الامر
 فان كان لا يصلح فقد حصل المرام وان كان الثاني يلزم بعض مذمبيك في نفس الصفات
 لان هذه صفات رابطة قوفا مع ان الحق انه علم لانه متى حصل هذا المعنى حصل
 العلم وحيث انه حصل هذا المعنى ومتى لم يحصل لم يحصل وحيث انه لم يحصل كما
 كما مر واستدل اهل السنة بان العلم لو كان غير ذاته لله تعالى والوجه انما
 عندكم

عندكم عن حقيقة صفات ان يكون العلم عن العبد وذلك باطل فزود لحليم كل احد
 ولان العلم معنى يدرك به ما يشاء وليس الوجود كذلك وكذلك يتقوى الوحد وعينه
 والصفات وهذا كلام حق كما اصل السنة وما شاع وعينه مما علموا امتناع كون
 الصفة عن الذات وكان علمهم ان خبر الله قبح لا يحسن ان يكون قدما سار على المعاد لم
 البعد ولعل لداره ذهبوا الى ان صفات الله تعالى لا غير ذات ولا غير ما
 ونسبوا الغيب على وجه صحيح ذلك والمستبعد من تفسيره ان اول انما الذي يمكن
 التفكير لهما عسافا كما كان كجيمين او رمان كلاب ويزيد او وجه عدم كالموجود
 مع الموجود ويرد عليه ان في الخبر قوله تعالى لو كان فيهما معنى الغيب عندك لكانت
 قوله وما كان من الغيب الا ميسر لا غيرا لولاه وفيه حافيه ولو قيل الماردان الغيب ما صح
 بصحة لهما مع الذكور عسافا من ان يكون صفات الله تعالى عن ذاته الثاني مما اذا كان
 ليس له يدعيه لا شيء ولا شك ان صفات الله تعالى محدث في التفسير ليست عن ذاته
 بخبر ذاته ومثل ذلك بعضه بالولد والحق فانه ليس بالحق ولا غير ما لهما
 لم سلك عنها بل لما كان منها وهذا التفسير الاول واما ما بالنسبة الثاني فيكون
 غير ما اذ يصدق انهما اما ان ليس له يدعيه اخر فيكون غير ما حسنة استدلوا
 على عدم تغيرهما بان العشق اسم يقع على مجموع افراد وكان متنا ولا كل فرد مع
 التسعة ولو كان الولد غير العشق لصاد غير نفسه لانه فرد مع التسعة وصاده
 طامه لان قوله فكان حسنة ولا كل فرد مع التسعة ان اذ كل فرد موصوف بالمحبة
 لصاده الحرة مائة والكان الولد والعشق غير العشق وان اذ اذ كل فرد مع التسعة
 مجموعا حتى يكون مجموع عشرة فلا يسل انه لو كان غير العشق لصاد عن نفسه والحق
 ان الخبرين لغو وشرعا وعرفا اما يقال على المنفصل لان وقال ليس في نفس غير
 عشرة درامع ولم يكن رادعا على اصدقة كل عادل واهل الذخ والعرف والشرع ولا
 يقول لم ليس الولد واما ان وعز ذلك غير العشق حتى لو ضل علمه لا يحسن
 الشرع وكذا لو قال ليس الشرع الدار غير زيد ولا يقال لم ليس لك ولونه وشكله غير

الذي ليس
 ان الله
 لا يغيره

ثم اهل السنة لمحا ان صفات الله تقع وراء الذات وضرة الورد بما ليس بمفهومه
نفسه مفهوماً سماخاً قال قبح المحققين كقولهم ان لا يكون احدنا غير سائر ولا غير
جهالة لان كل عين من صفات ان المفهوم والحد ما عدا المفهوم وسائر ما عدا عين سائر
وان لم يكن المفهوم من صفات المفهوم وسائر ما عدا عين سائر وهذا صحيح انما سلم
الحق ان الغير هو هذا لان هذا عينه وراه لا غير فليكن ما ربح فتر كان قلت الذات والعنف
اما ان يكونا شيئا وهذا اول ما قال في محال وبما كانت الصفات غير الذات فليس انهما انسان
والدخول في الصفات محال فكذلك ان يتولدوا الى لا يكتفي الوردية في الحدود في الحاجة
الى المعيار والحق ان لا سلم ان الصفات وراء الذات فقد سلم ان شيئا لا يكون وراء الذات
قدح وحسنه ما العائدة في سائر حذر من الصفات من الصفات فليس في سائر ان الرابع
في الصفات لله تعالى غير ان اوله ليس بجس مبادع لفظي اي وقع الرابع في معنى
لفظ الجذر لان الكل سلطون ان صفات للصفات على في سائر التفسير ليست عداية
واما السنة سلطون انما غير تفسير الخصم فحسب الاضافه رحمه الحق وادع فذلك
فقولهم دهس اكثر المتكلمين الى انه لا صف لله فتح وراى السبع او الهاميه وهي الحيوة
والعلة والارادة والخلق والسمع والبصر والكلال والماز والعار ورعوا ان الوجود
غير الذات وجعلوا ما في الصفات بعضها راجعة الى تلك الصفات وبعضها الى الالهاميه
او الكونيه لولا المحيية ارادة الثواب فهي راجعة الى الارادة والرحمة انصافه على
العباد فهي راجعة الى صفات اديها خارج على العباد فليس لله تعالى وليس العباد
وقال الاشعري رحمه الله تعالى ارادة ما خارج تدره الى الارادة والرضاء ان فسادا
اكرام الموقر فهو راجع ارادة وان فسادا راجع الى راضى هو سلكى وامت الاشعري
اليد صف غير العلة وثبت جصقها وكذا امت الوجوه صف وراى الوجوه وما يتن
وما سوار غير السبع او الهاميه وما يتن وامت الفاضل البكر لانه لفظى وهي ادراك
النفس والذوق واللمس فان ادراك تلك المدركات فذلك حق طامس اما ادراك ادراك
عينا هو ذلك بعيد لما عرف ان هذه العلة فتر دبر بالسمع بعد ما صار في الكتب المنزلة
هذه

هذا

هذه السنة دون السمع والبصر لكونها غير مشروط باللمس اعنت الواسيل الضغولي بحسب
كل حاله علمه بحسب كل معدور قدرة وعند غير علم للصفات بالاشياء علم واحد وقدرة
على الاستيعاب مدرة واحدة وهذا ما قالوا به وفي كمال العلم والارادة صفتيه جصقته من حيث
لانها اما بصفاتها بالملحق بالعلوم والمراد امتنع ان يتحقق العلم بالملحوظ والمرادة
بالمعيار لما علمت ان العلم هو ما دراك وانت تعلم فتر ان سائر ادراك بدون الملحق بالمدرك
محال وكذا سائر اداة ادسي بالخصيصة قبل ما روجاني وذلك بدون الملحق بالمراد مسجل
الذليل انما يكون في سائر خلاف العلة فلهذا قد يتحقق بدون الملحق بالمفرد والارادة
والخلق وكذلك البصر والسمع قد يتحققان بدون الملحق فان في الفرق من العلم والارادة
وعينهما ما قد يجوز لم الملحق وقد تحقق فيما سبق ان المدرك لا بد له من معنى
موقع سائر ادراك وملحقها بالمدرك لصلته بما دراك كالبصر لما صار في الالهاميه
لغيره فان البصر فوق لما صار اذا حصلت شئ حصل ابصاره والاصناف والسماع كالعلم
والبصر والسمع كالعلم من كل القوة وملحقها والقوى الملحقه في العلم والارادة
والسماع وما بصر بصلته ان سبق ذهن فوق الى ان تلك الصفات عداية عنه فاحل
عولاه في سائر الاول فلهذا قالوا ان العلم والارادة صفتان جصقتان وقد
عرفت ان الخصيصة انما موقع العلم والارادة وقد قلنا ان الحق في البصر من اي
الملحق والقوى الملحقه اقرب ولهذا اقره اكثر المحققين وما لا الى الثاني طامس
المساخر من سائر ما صار في العلم والارادة لانه اذ هو مخرج في كونه ان العلم هو الملحق
فما كان يكون فوق العلم والسماع وما بصره ولعلنا في علما وسماعا
والاصنافا حصلنا المسلمات اي اذا تعلقت بالملحوظات تكون علمها بالسماعات
سما عدا بصرات ايضا راجعة الى الصفات الهاميه على قسمين فسمي
بوجوب العقل مثل كونه تعالى موجودا ان فستدل بالملحوظات على الملحوظ سلطان
الوجود التسلسل وتعلم انه مشى والاما حاصل شئ من الملحوظات وتعلم انه عالم لما يدرك
وعجايب صنع ولطائف حكم ونعلم انه عنى كونه ولصا ونعلم انه ليس بحسب ولا جسماني

حق اما الملازمة فلان لو وجد ممكن فلا بد ان يقع بامته ويلزم كونها اما واهية او
 مستمرة على الواجب اولو كانت ممكنة بتمامها فلا بد لها من علته فامة وهي اما نفس الجوهر الباقية
 سواء في اوجدها او حادها او المركبة من الداخل والخارج والكل اطلاقا الاول ملازم
 لعدم الشيء على نفسه لان العلم يجب ان يكون سابقا على المحاول واما كان الشيء على نفسه
 يلزم تقديمه على نفسه واما الثاني وينبغي ان يكون علمها العامة حرة فلا تميز حسنة لخصي
 ان لا يكون العلم العامة لانه حسنة يلزم لصاح الجمل الى خارج واما كانت الجملة بحاجة
 الى خارج كان معلوما ايضا محال ذلك الخارج فلا يكون العلم العامة حرة فاما مع وقف
 واما لما ان حسنة يلزم لصاح الجملة الى خارج لان ذلك الجيد ممكن فلا بد ان يقع بامته
 وعلته لا يكون الجملة ولا يلزم الدور ولا البعض الاخر تلك الجملة ولا يمكن ذلك البعض
 اولى بالعلم لانه حسنة فامته ناشئة في الجملة اكثر من ناشئة في الجزء كما في ابطال التسلسل
 وحسب حاج الى الخارج ويلزم المحال فاما الثالث فطامر وكذا الرابع فانه يلزم ان لا يكون
 العلم العامة فامة لاحتمال حصول حسنة الى ذلك الخارج وموافقا في الخارج والاولى المحال
 سواء في وجوده واستمراره عبر جميع الاجزاء بل انما يلزم الاستصحاب عن بعض الاجزاء وان دس
 الحوادث موجودة وكذا حدثت في علته فامة ومضى يجب ان يكون لهية او مشتملة على الواجب
 اولو كانت ممكنة بتمامها يلزم لوجود امور اللذة المشعة كون العلم العامة غير فامة او انقلابات
 المستنسخ بالذات ممكنة او الترجيح فلا مرجح لانها ان كانت ممكنة بتمامها فاما ان يكونها علته
 من خارج او لم يكن فان كانت يلزم كون الجملة العامة غير فامة لاحتمال حصول الى تلك العلته
 الجاهزة حسنة كما في وان لم يكن لها علم مرجح فكون مستقلا قد يتأخر في المحاول
 ان يكون ممكنة قبل زمان حددها او لم يكن فان لم يكن يلزم انقلاب المستنسخ ممكنة وان كانت
 ممكنة يلزم الترجيح فلا مرجح وهذا البرهان ايضا بدعي وندرات المافقة ايضا بدعي
قال الصبيغ الثالث الى قول في حاله لا غير **واب** البرهان على هذا المطلوب
 عيسى وليس في كتب القدم ما يثبت به كما سنذكر ما قبل وقد رجع لنا هو ان حسن
 وموافق نقول لو كان الواجب اشبه بكل واحد ففرضه هناك تعيينه ولو وجب الوجود
 حيث

باعتبار

حيث هو واجب الوجود لان هذا الواجب يشتمل على الهذبة ونفس الواجب والهيبة
 هي التعيين نفس الواجب هي الواجب حيث هو الواجب وما يشترك بينهما
 تعيينهما مثلا لا يخفى ان يكون معنى الواجب الوجود حيث هو واجب الوجود او لم يكن
 فان كان عينه حيث وجد الواجب وجد هذا التعيين ضرورة وحيث وجد هذا التعيين
 وجد هذا المعنى فليزم ان يكون الواجب واحدا والتقدير انه اكثر من واحد هذا خلف
 وان لم يكن هذا التعيين عين الواجب حيث هو فلا يخفى ان يكون لازما او لم يكن بان
 كان لازما فلا يوجد الواجب بدون هذا التعيين حيث وجد الواجب لزم هذا التعيين
 ويلزم كون الواجب ولها على تقدير ان لا يكون واحد الخارج وان لم يكن لازما جاز انفاكا
 عنه بحسب ذاته لان ما لا يكون لازما شيئا جاز انفاكا عنه بالطريق ذاته وتلك لان لا زما
 واذا جاز انفاكا عنه بحسب ذاته فلا يخفى ان يوجد شي يستلزم اتصاله مع الواجب
 حيث هو او لم يوجد فان لم يوجد شي انفاكا عن الواجب بحسب الواقع لانه لما لم يجب
 اتصاله مع الواجب بذاته ولا يخرج شي وقبح انفاكا في الواقع وموافقا في الواقع
 كما عرفت قبل ولذا جاز انفاكا عن الواجب بحسب الواقع حيث انفاكا في الوجود عن الواجب
 لان التعيين لازم للوجود الخارج كما عرفت في فصل التعيين وجوازا انفاكا في الوجود
 حوازا انفاكا في الوجود وان وجد شي يستلزم اتصاله مع الواجب فلا يخفى ان لا يكون
 ذلك الشيء منفصلا عن ذات الواجب او متصلا فان كان منفصلا لم يلزم لهية الواجب
 في تعيينه اللازم لوجوده الى منفصل فيلزم احتياجه في وجوده الى منفصل خرج عن
 كونه لهية وان كان متصلا فاما ان يكون ذلك الشيء لازما للواجب حيث هو او لم يكن
 فان كان لازما يلزم لزوم هذا التعيين للواجب حيث هو الواجب لانه حيث يستنسخ انفاكا
 عن الواجب والتقدير انه ليس ملازم هذا خلف وان لم يكن ذلك الشيء لازما للواجب
 وحيث هو فاما ان يوجد ما يلزم اتصاله مع الواجب او لا فان وجد عاد الكفا في
 في انه لازم للواجب حيث هو ولا فان كان لازما لم يلزم خلاف المقدور كما عرفت وان
 لم يكن لازما فان لم يوجد ما يلزم اتصاله مع الواجب جاز انفاكا عنه بحسب الواقع

وانفكاك التعيين كما مر وان وجد عاد الكلاخ فلهذا ان انتهى الى ما لا يكون له ما وجب
 انفكاك مع الوصل او يتسلسل ولاول بوجبه حقيقة انفكاك وانفكاك التعيين والثاني
 وقرع الحال وهو التسلسل ويتقدم تحقيق التسلسل لا يكون مجموع لا اول ولا آخر
 لازما للواجب حيث هو لان التسلسل انما يترجم لعدم لزوم شي لا افراد فيجوز انفكاكه
 عن الوصل وانفكاك التعيين والوجود كما قرأنا فقلت سلمنا ان لا افراد غير لازم لكن
 الكلام ما وجب انفكاك مع الوصل الى غير النهاية فكيف يجوز انفكاكها عن الوصل من
 حيث هو فقلت ما وجب اتصال انما يفيد عدم انفكاك ان لو كان لازما للوصل من
 حيث هو وليس كذلك لان كل ما وجب الاتصال جهاد انفكاك عن الوصل الى غير النهاية بخلاف
 انفكاك الكل او نقول لا يتخلو من ان يكون هذا المجموع لازما للوصل حيث هو او
 لم يكن فان كان لازما يترجم لزوم التعيين له والتقدير عدم لزومه وان لم يكن لا اذا جاز
 انفكاكه وانفكاك التعيين اجمعت الفلاسفة على الوجودية فان الوصل لو كان اكثر
 من واحد كما يكون اشرف مثلا كان الوجوب بالذات مشتركا بينهما وقد بينا ان الوجوب
 غير المامية فيكونان مشتركة في الحقيقة وج لا يتخلو من ان يكون لهما مشتركا في الاخر
 او لم يكن فان لم يكن يمتنع التعدد بل من الاعتبار محال وان كان لهما مشتركا في الاخر
 فلا يمكن ان يكونا غير متصلين لان الفصل جزء والذات تعالى عن جزءه والاولى
 يلزم حاجته الى الغير بل يكون عارضا والحارضي يحتاج فلا بد له وعليه فقلت ان كانت
 حقيقة الوصل امتنع التعدد لانه ج متع انفكاك عن حقيقة الوصل ملاكو الوصل
 الا ولها والفقير بخلافه وان كانت علمه غير حقيقة الوصل فاما ان كانت صفة لغوية
 او امر منفصلا لا يجوز ان يكون صفة لغوية ولا لاحاد الكلام منها فري ان علمها الحقيقة
 او صفة لغوية يلزم ان يكون علمه او منفصلا ويلزم له صلا الوصل في حينه الى منفصل
 وهو محال وهذا مبني على كونه الوجوب عين الحقيقة وسلمنا انه ليس كذلك ولجئ
 بهامام على هذا المطلوب بوجه اخر وهو ان الوجوب فيكون كل واحد منهما مركبا مما لا يشتركان
 ومما لا يشتركان فان لم يكن لهما شي ملازم كان اجتماعهما محلول على منفصل هذا
 خلف

هذا الكلام
 في الوجوب
 في الحقيقة
 في اللغة
 في العلم

خلف وان كان سمي ملازم فان استلزم من الوجودية الوجوب كان الوجوب محلول
 بخلاف هذا خلف وان كان الوجوب مستلزما للذات الوجودية وكل واصل هو هو
 وما ليس هو ليس بواحد هكذا ذكر في المحصول وبجارية غير جارية على ما عرفت اذ لا
 يلزم من اشتراك الوصل في الوجوب بالذات والاعتبار بها بالوجودية كونها مركبة ولو
 لزم هذا فما الحاجة الى الباقي اذ يتم الكلام حسنة وانما الاستلزام الوجوب العلمية
 حتى يلزم الحال ما صلاح عباراته ان نقول حسنة تكون لكل منهما ما لا يشتركان ومما لا يشتركان
 وحسنة لا يلزم وان يكون لهما علم ملازم اولم يكن فان لم يكن يلزم ان يكون اجتماعهما
 محله منفصل وان كان لهما علم ملازم فان كانت الحقيقة علم لزم كذا وان كان لهما
 ما يشتركان فكذا هذا حاصل كلامه على الوجه المحقول وفيه نظر انما استلزم اجتماعهما
 محله معصم لكن لم لا يجوز ان يكون السبب ذات الوصل فان قلت حسنة يلزم
 ان يكون الوجوب بالذات والتعيين محلول في كل محلول ممكن فيمكن حينئذ الزوال
 فقلت الممكن قد يجب بالخير ومما يجب ان يدرك لهما فقلت التعيين لو كان
 علم للوجوب لا يلزم الحال لجواز وجود المحلول ولها بغيره كما ذكرنا ووجه له
 فنقول عن الحكماء وهو ان الوصل لذاته بسبب لم يكون محولا علميا لا شئرا لانه اما
 ان يكون ذاتا لهما يعني حقيقة لهما او عرضا لهما او ذاتا لهما عرضا لهما لان
 كان ذاتا لهما فالخصوصية وبها يتنازل كل واحد منهما عن ملازم لا يمكن ان يكون
 داخلا في المعنى المشترك ولا ولا اعتيانت ولزم التركيب ايضا وهو محال فهو خارج
 عنه وج يكون محاسبا لهما فالوحدان المخصوص ايضا ممكن حيث انه مخصوص
 ذلك محال وان كان ذلك الوصل المحلول علميا لا شئرا لهما او لا جهدهما فخر وفي
 لا يكون واجبا في ذاته بل لا لغيره وان محال او نقول يلزم ان لا يكون الوصل حيث
 انه واجب واجبا بل ممكنا لكون الوصل المحلول حسنة ممكنا كما هو في الخصوصية
 وفيه بحث لان المجموع والذات الصغرى لو لم يكن واجبا لكون الصغرى محاسبا الى الذات
 لا يلزم كونه الذات ممكنة وانما كون الذات واجبة معناها ان الذات موصوفة

ما لو حوب لان الحوب نفسها او غيرها واما لو كان الوصف اثنين فاما ان
 يكون مجموعهما محاسبا الى واحد منهما او لا يكون ولا سبيل لثبوتها فان كان محاسبا
 يلزم ان يكون مجموعها مكملا لا حاسبا الى الغير فحاز ذلك وروى المحرر ايمان وال
 لهما او كليهما وان لم يكن محاسبا يلزم استغناء الكل عن الجزء وهو كمال في نظر لان
 مجموعهما يحاسب اليهما ويجب بهما فلا يجد ذلك في سائر الصفات ووجهه
 ان الوصف للعالم وغيره لا حد غير **واجب** فالوصف واجب وانما ان الله واجب للعالم
 قطره ولا لغيره الدور والتسلسل وانما ان غير الوصف غير مطلقا مستقلا فلا يكون بايجاد
 العالم وان كان غير الوصف غير واجب كان الوصف والحد ضروريه وفي بحث لانه ان
 اراد بقوله غير الوصف غير واجب انه غير واجب بذاته فلا تسلم ذلك اذ لا يلزم كون
 الله واجبا لحصول العالم كون غير واجب بذاته وان اراد انه غير واجب لحصول
 العالم فذلك مسلح لكن لما اذا يلزم كونه غير واجب في نفسه واجبة المستظهر على
 والحد لله تعالى بقاء على كون الله تعالى محتادا بانا لو قلنا ان الله تعالى اخرج
 كما ذكر في الكتاب قوله مقيد بان معين يعني بقصد كل واحد منهما في مآذله ويريد
 ان يفعل الفعل الفلاني فيما لا يزال في ان كذا وكذا فقولهم ان اجال العباد مسبوقة
 بالاداعي وهي لا تكون بفعل العبد ولا لوجبه للادعية داعية لفرض تلك الداعية
 لو كانت ايضا بفعله لزمته داعية لفرضه على هذا تسلسل بل يكون لله تعالى وقابل
 ان يقول لو كانت الداعية باختيار العبد تكون مسبوقة بداعية لفرضه لكن لا يجوز
 ان تحصل **بج** بطبع كالحجج والعطش وطلب اللذة وغير ذلك او بالضرورة او بالسمع
 وغير ذلك فثبت ان هذا الدليل لا يدل على ثبوتها في جميع الحالات
 فاعلم ان في حال واحدة لا غير لان لو كان له العلم ولها موجبات لبعض الاشياء لا يتبع
 هذا الدليل ولو كان قادرا من كنه كلامها علم بعض الاشياء لا يتبع ايضا ولو كان قادرا من
 على جميع الاشياء لكن يفعل احدهما في وقت والآخر في وقت آخر لانها في شئ
 المحالات وقد يقتصر هذا الدليل بوجه لطيف وهو ان يقال لو قلنا ان الله تعالى

واما جو الفصار في نقل عيسى فمن نظر والاصول
 ان يقول واما جو الهود في نقل عيسى لانه قال
 في التبيين وانه الهود في نقله صلى الله عليه وسلم

ان يتخالف في افعالهما بان يفعل كل واحد منهما ضمة ما يفعل الآخر او يتخالف في سبيل
 الى شئ منهما لانها ان تتخالف يلزم ضداد العالم وجميع ما ضداد لتساويهما في القوة والقدرة
 وان لم يتخالف فاما ان يصححهما المتخالف او لا ولا سبيل الى شئ منهما اما اول فلما يتنا
 من استحقاق المتخالف وصحة الحال محال واما الثاني فلانه يلزم تحيزهما عما يشانهما ان
 يفعلوا والحق على الله تعالى محال وهذا قد مر بدريح **قال** وادحضن تلك الى
 بقصص **اول** المشركون طوائف كما ذكر في الكتاب وذلك طائفة من
 التوفير في ثبات فاعلم ان الله تعالى فاعل الخير والشر فاعل الخير ما ذكره المحقق لعنه
 البلاء القسط والملة والعصوب ورائحة المضاد في ما قنوع بالملك الربانية الخاصة
 للجوهر كالحا كل الانسان وانه جوهر واما ان محمولا على الجوهر ولست قد عندهم
 جوهر معنى انه جامع لنفسه على كل حال وادوا بالملك العالم وقيل الكلام في وجه هذه الفرة
 ولهذا في الجوهرية اي واحدة بالذات اي ما صدقت عليه هذه الملكة في اهل كما يصدق
 على الانسان انه ان في هذا كل كات في قوله وتحتد روح القدس ارادوا به الروح
 الطاهر لا روحه لانه التي سموها روح القدس ولما هو قول المحقق في المسيح جوهر جوهر
 جوهر لا معنى وهو ناسوتي لانه حسنة يكون كلام المحقق لا هو ناسوتي والملك
 المسيح الجوهر ان قنوع ولهذا صار جوهران بالاتحاد اقنوعا ولهذا اي صار لهما
 نفس واحدة فملغوس كان من الجوار من قال عيسى عليه السلام انك قد تقول قال اي كذا وكذا
 اخر في كلامه كذا فاننا اياك واجبا عليه الملك ما ذكر في الكتاب من سبيل والحق طاهر
والجواب في بعض صدور الفعل الى قوله ما فاعلم ان الله تعالى **اول**
 احلف مرارا في كيفية صدور الفعل عن الله تعالى فقال المليون ان افعالهم يصدر عنه
 با حسنة وادارته فهو فاعل الاختيار ومراوغة القادر وقالت الفلاس في افعالهم
 يصدر عنه لا يجاب هو موجب على هذا الرأي ويحقق هذه المسئلة راسخ الملمات
 اد الشرايع مبنية على كونه تعالى فاعلا لا خمار وكثير مسائل السكت بل جعل ما يلها
 موقوفة على تحقيق هذه المسئلة واكثر الخلافات بين الفلاس واسل الملة راجعة

عيسى

العلم بالماضي متي كانت ثابته الموجب الثابت الذات الثابت مع حصول الاستعداد
 اللاحق لان ما استعداد الحاصل اللاحق ما كان ما استعداد في العلم بالماضي
 الثابت والعالمة لا يدخل لها في المؤثرة لان العالمة بدأت المحلول والمؤثرة بدأت
 المؤثرة لتكون المنقضي المؤثر الموجب الثابت الذات والثابت مع
 ان المنقضي للثقة الذي هو ما يطلب رجاءه الى الغيبي وهذا امر لا يمكن ان يثبت
 حتى لا يتقدم ان الموجب الثابت بمنقضي الغير كيف يمكن هذا بل يقول انه يقضي
 كل من امره المنقضي كالحركة مثلا بشرط حصول استعداد له سابقا وذلك الجرم
 منقضي بالطبع لا يبقى الا انا ولهذا فلا يبقى استعداد الا انا وحصل استعداد
 الثاني حتى يحصل الموجب الثابت وعلى هذا في جميع احوال المنقضي فليس
 احوال الحركة الموجودة في الخارج ليست الا كوانتات وتوسطات متعاقبة وكل كون
 وتوسط فرضي فيكون بقاءه انما بان سقوط الحركة عند حصول استعدادها وانما
 الثابت سقي ابدأ وكذا لاهل ايمان الموصوفة في الخارج ليست بآيات وكل ان يمكن
 بقاءه سقي احواله المسوقة كما عرفت قبله ليس لنا امكان زوال استعداد
 اللاحق لكن كون السابق معدا لللاحق او معزولا عنه لو كان كذلك فلا يحلو
 ان يتم استعداد اللاحق عند وجود السابق او عند عدمه ولا سيما في شيء منها
 لا جائز ان يتم عند وجود السابق ولا يلزم لاجتماع جميع احوال المنقضي دفعة
 لحصول العلم الثابت لللاحق عند وجود السابق فليكن لاجتماع السابق مع السابق
 وكذا لاجتماع السابق مع سابقه وعلى هذا فيكون لاجتماع جميع احوال المنقضي
 الحوادث الحاصلة بسبب لاجتماع المنقضي ولا جائز ان يتم عند عدم السابق وما كان
 عدم السابق شرطاً لتام استعداد اللاحق وعدم السابق انصافاً لحدوثه وصدوره
 عن الموجب الثابت سوقت اما على منقضي لاهل ما على معد سابق ولما دلل وجوب
 ما يربو عنه من لزوم التسلسل والثاني وان سوقت على معد سابق ايضا باطل لانه
 حبيد لا يحلو وان كان معدا ما سبق الى الذي هذا المعد علمه او غير ما كان

فكل

العلم بالماضي متي كانت ثابته الموجب الثابت الذات الثابت مع حصول الاستعداد
 اللاحق لان ما استعداد الحاصل اللاحق ما كان ما استعداد في العلم بالماضي
 الثابت والعالمة لا يدخل لها في المؤثرة لان العالمة بدأت المحلول والمؤثرة بدأت
 المؤثرة لتكون المنقضي المؤثر الموجب الثابت الذات والثابت مع
 ان المنقضي للثقة الذي هو ما يطلب رجاءه الى الغيبي وهذا امر لا يمكن ان يثبت
 حتى لا يتقدم ان الموجب الثابت بمنقضي الغير كيف يمكن هذا بل يقول انه يقضي
 كل من امره المنقضي كالحركة مثلا بشرط حصول استعداد له سابقا وذلك الجرم
 منقضي بالطبع لا يبقى الا انا ولهذا فلا يبقى استعداد الا انا وحصل استعداد
 الثاني حتى يحصل الموجب الثابت وعلى هذا في جميع احوال المنقضي فليس
 احوال الحركة الموجودة في الخارج ليست الا كوانتات وتوسطات متعاقبة وكل كون
 وتوسط فرضي فيكون بقاءه انما بان سقوط الحركة عند حصول استعدادها وانما
 الثابت سقي ابدأ وكذا لاهل ايمان الموصوفة في الخارج ليست بآيات وكل ان يمكن
 بقاءه سقي احواله المسوقة كما عرفت قبله ليس لنا امكان زوال استعداد
 اللاحق لكن كون السابق معدا لللاحق او معزولا عنه لو كان كذلك فلا يحلو
 ان يتم استعداد اللاحق عند وجود السابق او عند عدمه ولا سيما في شيء منها
 لا جائز ان يتم عند وجود السابق ولا يلزم لاجتماع جميع احوال المنقضي دفعة
 لحصول العلم الثابت لللاحق عند وجود السابق فليكن لاجتماع السابق مع السابق
 وكذا لاجتماع السابق مع سابقه وعلى هذا فيكون لاجتماع جميع احوال المنقضي
 الحوادث الحاصلة بسبب لاجتماع المنقضي ولا جائز ان يتم عند عدم السابق وما كان
 عدم السابق شرطاً لتام استعداد اللاحق وعدم السابق انصافاً لحدوثه وصدوره
 عن الموجب الثابت سوقت اما على منقضي لاهل ما على معد سابق ولما دلل وجوب
 ما يربو عنه من لزوم التسلسل والثاني وان سوقت على معد سابق ايضا باطل لانه
 حبيد لا يحلو وان كان معدا ما سبق الى الذي هذا المعد علمه او غير ما كان

السابق فان المنقضي
 المؤثر هو الحاصلات
 فيكون

ان الباقى لا يجوز ان يتم استعداده على وجوده ولا لما نأخذ عن حصول علم الناعمة حسنة
 فيلزم لصحاح السبق مع عدمه وهو محال وان كان وجوده سابقا لغيره يعود الكلام في ان
 تمام استعداده على وجوده عند وجود ذلك السابق او عند عدمه فان لم يكن عند وجوده يلزم
 يلزم لصحاح مع ذلك السابق فلا يجوز السابق سابقا وان تم عند عدمه يكون علمه
 شرط في تمام استعداده وعلى هذا يلزم الدور او التسلسل فان قلت جاز
 ان يتم استعداده الاخر عند وجوده السابق لكن لا يوجد الاخر لوجوده السابق وهو
 يعود السابق بلسان هذا لا يفرقنا لغير عدمه ان سبق حيزه يكون شرط لوجود
 الاخر ووجود الكلام كما في اللفظ وايضا المراد بالاستعداد اللاحق كونه مستحبا
 لجميع الشرائط والوقوف على المتوانع فتحقق المتوانع كتحقق الاستعداد العام
 فعمل اية الازم للسابق من وجود الاخر فيحتاج الى جاذب لغيره ولزم ما هو بواجب
 من لزوم التسلسل وما حدث الدهاب فليس بشئ لان المتحرك لا اعداد الحركة
 والجهد البشري امكنه الحركة قطعا وانما توقف الحركة الثانية على الاولى بشرط ان لا يكون
 المتحرك على هذا الحد بل على الحد الاول وتوقف الحركة الثانية على الاول بشرط
 لا يوجد توقفها عليها بحسب الفرات وهذا او يبين فعمل ان لعمري لو كان
 موجبا لما وجد حادث ولا لزوم الدور او التسلسل وسنذكر بعض البغض الى قوله
 لو وجد حادث لما كان لعمري تعالى معها وهو المطلوب وهذا هو ان قاطع مطلق
 قول الفلاسيف بالكلية اذ بطل مستندهم واصطلاحهم للفتح المليون على كونها محارا
 بوجه ما تضمنت بطلان مستندهم ولا حرج دفعها الفلاسيف مستند من ارجح
 المستند ونعم الى ان الحق محتمل وتبقى كلام الملبس في غير المنع وما لجاوا عنه و
 من قصد الجواب فتمسك بوجه غير متبجح منها ما ذكره امام في المحصل وهو ان حوث
 العالم اما ان صدر عنه مباشر مع اميتاع ان لا يعبر او مع حوا ان لا يصدر ولا اول
 باطل لان بآثره في وجود العالم ان لم يوقف على شرط لزوم وقدمه قدم العالم وقد
 اطلناه وان توقف على شرط فذلك الشرط ان كان قديما عادلا ولازم وان كان محدثا
 كان

كان الكلام في جد وزعم الواجب كاللزام في الاول ولزم التسلسل اما معا وهو محال او لا
 الى اول ملزم منه جواز لا الى اول وهو محال ولما بطل هذا القسم من الثاني ولا
 معنى للعارض سوى ذلك هذا ما ذكره وبني هذه الحجة على مقدمتين كل منهما ممنوح
 عند مع ذلك بطل الاول حدوث العالم والثانية امتناع حوادث الاول لها ومنها
 انهم قالوا بالحوادث مستقلة الى الله تعالى اما بطلان اولها وسطا فلو كان لعمري في
 موجبا صدور الحوادث عن الله تعالى فيوقف على شرط اولها فان لم يوقف لزم قدم الحادث
 وان توقف فان توقف على شرط قديم لزم ايضا قدم الحادث وان توقف على شرط
 حادث عاد الكلام في ذلك الشرط الحادث لانه كيف صدر عن الله تعالى ولزم التسلسل
 وهو محال فاجابوا بان التسلسل اما يكون محالا ان لو كانت اعداد التسلسل معاكسة
 لكن لم لا يجوز ان يكون على طريق السابق فان يكون فعل كل حادث حادث محقق
 لا غير النهاية وما لعمري الملتزم عنه بل ذهبوا الى ان هذا محال وما ذكره واشيا
 مقبحة وبعضهم تمسك بالبداهة ومنها ما قالوا لو كان لعمري في موجب لزم قدم
 الحوادث اذ يجب صدور المحلول الاول والمحلل الثاني عن الاول والثالث عن الثاني وعلى
 هذا الى غير النهاية ملزم لزم جميع الاشياء لله تعالى ولزم قدمها ولبها بواجب لم لا
 يجوز ان يكون في مقتضى الاجرا يكون كل جزء منهم مع الوجود علم الحادث ويكون
 شرح ذلك الجرح الحوا السابق وعلى هذا الى غير النهاية البرهان الثاني في هذا المطلوب
 وهو مقرر لدفع مستندهم وهو ان لعمري لو كان موجبا لما وجد حادث اصلا
 واللازم باطل اما الملائمة فلا لوجود حادث فلا بد وان يكون صادرا عن الوجود
 اما بطلان او غير شرط وحسب الاخر وان يوقف صدور عن الوجود على شرط
 اوله يوقف ولا يسبيل الى شئ منها لاحيان ان لا يوقف وما لزم لعمري من
 المحتجج وهو اما حدوث الفروع او عدم الحادث وان توقف على شرط فان كان
 ذلك الشرط قديما فلا يلزم لعمري من المحتجج وان كان حادثا فلا بد وان يكون
 حدوث ذلك الشرط في لحدوث ذلك الحادث وما علاه على وان حدث قبل ذلك

فلان او بعد فان حدث قبل ذلك زمان لم يلزم بحلف المحلول علمه العامة لان الشرط
مع الواجب بصيرته تامة وان حدث بعد ذلك زمان لم يلزم بحلف المحلول علمه وكلامهما
باطل وهذه المقدمة اطلت مستديم في سابق الشرط واذا كان حدث ذلك
الشرط في ان حدث الحادث يعود الكلام في كيفية صدوره عن الواجب انه ان يتوقف
على شرط او يتوقف على شرط قديم لزم لهدا من المسعفين وان يتوقف على شرط حادث
لزم حدوث الشرط في ان حدوثه وعلى هذا صرح انا لهدا من المسعفين او
اختصارا لما لا يشافي به الحاضر لانه ان انتهى الى ما لا يتوقف صدوره عن الواجب
على شرط قديم لزم لهدا من المذكورين المذكورين وان لم ينته بل يتوقف كل شرط حادث
على شرط اخر حادث يكون في ان حدوثه الى غير التمام ولا يسمي الى الواجب بل يسمي
ما لا يشافي به الحاضر لانه ان انتهى الى ما لا يتوقف صدوره عن الواجب
بشرط اخر حادث يسمي به استحقاق او نقول به ان يتوقف الحادث على شرط
حادث فحمله ما يتوقف صدوره على ما بالشرط لا بد وان كان حادثه في ان حدوثه
كما وصدور تلك الجملة عن الواجب لا يحذفه في يتوقف على شرط اخر وما لم يكن
الجملة جملة ما يتوقف صدوره والتقدير بها كذلك واذا لم يكن صدور تلك الجملة
عرا لواجب متوقفا على شرط لزم لهدا من المذكورين وهذه المقدمة في غاية
البحسب فان قيل للبحسب ان يمنع قولهم ان حدث صدور الواجب ما بوسط او غير
وسط لان مدعيه ان ما هي المحلول الاول وامكانه علم الاشياء لما ذكره افي ترتيب
صدور العقول والنفس عن الواجب ان يشيئا منها ليس عن الواجب اما الماهية
فلانها غير محلول عند علمه اما لا يمكن فلانه محلول للماهية فليست مدقنا فساد
هذه القاعدة حيث يتوقف صدور العقل والنفس وسبقه تسليم ما ذكره
نه للوقوف الماهية في ان ما لم يتحقق في الخارج او المعلوم لا اثر له وكذا محلولها لا
يؤثر لانه اما سلبى او اعتبارى كما يتبين في الجواب ويحقق الماهية اما كان بالواجب
وقد انتهى الصدور الى الواجب فان قلت لم لا يجوز ان يكون بعض الشرايط
ارادة

ارادة محذور سوى الصدق في وحسنه لا يلزم من شي ما ذكرتم من المحالات او ارادة لا يحسن
الى مرتبة لان المحذور قد يحسن المبرج والمساوي فليست لو كان لنته تعالى موصيا
بالوات لما صدر عن المحذور لان المحذور شأنه وفي طبعه التغير وما خلافا اما بتغير
الارادة والقصد او العائنه بنفسها او سبلتها واما بقوة ما اثر في كل من التقصير و
الصدور ان العائنه لهدا من غير العائنه في سائر وطبيع المحجب مما لا مثال هذا
مقتضيه للشكات وما كانا دالنا على محجب ولهذا لهدا ذهب الحكماء الى ان المحجب
لا يصدور عنه ما لم يمسح والادراك ان لهدا على ترم ولهذا غير منقطع كما
ابتنوا النفس من المحركة لان ذلك في ان بعضهم لكن هذا ايضا البرهان الثالث
لأنه لكن الواجب محذور لما اختلفت ما جسام في ما وصفه وما نال واللازم
باطل اما الملازمة فلان لولصاف لان اثارها المختصة مستندة الى الواجب ضرورة
انها المكنات البر والادراك او سلسل واحصاء كل منها في صوره لا بد وان يكون مستندا
الى المحقق لا مساع لمحقق الشيء لا محقق ذلك المحقق ما ان يكون نفس المحسنة
اولا وهدا ما لو انهما او اسائر لهدا ولا سبل ان شي منها اما الاول وهو ان يكون المحقق
نفس الجسم اولاد ما لو انهما فلانه حسنة فهدا في الاجسام في ذلك ولا يلزم
التقصير اما جعلها قسما وهدا لا اشراكها في الحكم وهو كون ما جسام متساوية
في ذلك واما الثاني وهو ان يكون شيئا لفظا لهدا الكلام في احصاء كل شي في ذلك
الجسم في لم يحسنه بل هو نفس الجسم او لا رتها او شي اخر يلزم لما الدوراد والتسلسل
سواء كان ذلك الشئ امر معصلا او الفلكيا او العنصرات او مصل اجوها
كل عمت الفلاسفة انه صفة نوعية او عرضة سماع عرض واما بطلان اللام فطاسر
فان قلت لم لا يجوز ان يكون لهدا منفصلا ارادة قادر او احتمالات ومنع
من الفلكيا او العنصرات فان لمسا مته الكواكب والخرافات ما اثرات في
لها شيئا فليست قد شر البرهان ان فوق ان الموجب لا يصدور عن المحذور
ولمسا مته ولا خلاف قد لهدا في ما والشر لا يؤثر ذلك فمخبر بصير لهدا

والمجاورة لا يكون كذلك فان قلت لان ذلك الحيز قابل لذلك المعنى المحاور فقلت
حينئذ عاد اللام في تلك العبارة الى الابد وان يكون محصورا بمواضع الجوهر او لا وفيه
او غير ذلك الى اخره البرهان الرابع الواجب محاورا لان صدره والعلكاس مستند
اليه وحسبنا لا محذور ان يكون العلک بسيطاً كما ذهب اليه اللاسني او مركباً فان كان
لبسيطاً فاحصاً من الكواكب او قطباً من اقطابها اما ان يكونا على الواجب
او احدهما في الاول محال لان نسبة الواجب الى الجوار البسيط واحدة ولا
تقتضي خصص الكواكب وما قطباً بمواضع معينة ان يكونا رادته وان
كان العلک مركباً فاحصاً من محال الكواكب ولا قطباً من العلک كما يمكنها
المقتضية في الحقيقة وذلك لان مكان العلک وهو الفاعل المتوحد المشغول به
بسطاً ضرورة اي هو المعنى اما ما عابه او باختلافه وما هو مقتضى كما يتفقان
الان في وهو المطلوب المراد بالبسط ان يكون كل قطب من العلک مثل ما خرج
الحقيقة سواء كان بسيطاً في الحقيقة وطبيعاً واحدة او مركباً والطابع والمراد
بالتركيب ان يكون وقطع مختلف الطابع واستدل اهل السند على هذا المطلوب
بأن النقطة اما ان يكون بسيطاً كما يدعي في الحقيقة او مركباً وعلى السند ان يكون
الموثر في عضو الجوار وان كان حاصلاً فافواه كما لا بد ان كانت بسيطاً والموثر
في طابعه لا عضواً اسكالياً لما طسحة البسيط او ما خارج لا حيزاً ان يكون الطسحة
والا فلو ان يكون المعنوي على شكل الكرة او الجسم البسيط لم يطبق له والحد والطبيع
الواحدة اذا لم يكن في شكل الجسم البسيط حصل من شكل الكرم لان الفاعل البسيط
وهو الطبع الواحد والفاعل البسيط وهو الجسم البسيط حصل من شكل
بسيط وهو الكرم اولو حصل المضلع فاختصار بعض احرار الجسم شكل
دون البعض لوجب الترجيح لا يخرج لتساوي نسبة الطبع الى جميع احرار
الجسم فمعنى ان يكون الموثر امر احار حياً مع ذلك الحار حياً اما واجب او محذور
ولا يمكن ان يكون موجباً ولا يلزم انصافاً شكل الكرم لان الموجب نسبة الى احرار
البسيط

البسيط

البسيط واحدة بمعنى انه محتار هذا اذا كانت البسيط بسيطاً اما اذا كانت مركبة
فكذلك كسر البسيط اذ كل مركب لابد وان يسمي بجليه الى البسيط ولما لم يكن مركب
الجسم فاحرار غير متساوية وحسبنا لا بد ان يكون الموثر في اسكالياً ٣ عضواً وطابعاً
الطسحة وتماثلها ان يكون المعنوي على شكل الكرات المصنوع بعضها الى بعض لان كل
بسيط يصير حسنة لئلا يكون او احاداً وهو لا يجوز ان يكون موجباً ولا يكون
المحذور على شكل الكرات المصنوعة لان نسبة الموجب الى جميع اطرافها حرار البسطة
واحدة فلو ان يكون فاداً في بحث لحار ان يكون مراح اجزاء او امراً حياً ما عفا
من الكرم وذلك لان كل مركب يحار لحراره في الطبع والصفات وذلك المراح
ومما يقتضيه كيف سلم المحصر تلك المقدمه **قال** اما اللاسني الى له
الصحيح **اول** استحقت اللاسني على كرم موجباً **والثاني** وانفسه المحذور
لو كان الواجب محذوراً فخرج من ان يكون الفاعل او اليه والترك اولاً ولا يسجل لاني
منها فان كان اولي كان حصراً كما لا بد من انصافاً في ذاته مستكلاً به وذلك محال
وان لم يكن اولي كان عبثاً وهو غير جائز على الفاعل الخفي الجليج والحرار ان الفاعل
قد قصدوا الى كرم او الى النسبة اليه لاستكمال به كما في تحصيل العلم وغيره
والكلمات تكون باقتضاها فادته وقد قصدوا الى اولى الظاهر لا بالنسبة اليه بل في
نفسه بمراراً وانما النسبة اليه لغيره فادله ان يظفر اذ لابد وان تغفل او تترك
حسبنا يكون لغيره بمراد في غير الكمال والحكمة وتذكر غير السمر والعصان و
حسبنا لو اريد بالاول المعنى الاول نصاً وان لم يكن في به قول يلزم العبث
فلما لا نسلم وانما يلزم ان لو لم يكن اولى المعنى الثاني وان اريد المعنى الثاني فنصاً
انه اولى قول يلزم ان يكون انصافاً مستكلاً به فلما لا نسلم انما يلزم ٣ اسكالياً
محذوراً القسم قول يفرد له الظاهر جواب سؤال قد روي ان بهل فغل
الطرف بمراد في نفسى لا واداً لنسبة الى الغير لا محذوراً ملاحظه كمال او زيادة
عزيم لو دخل الطرف بمراد وذلك قريب من الاستكمال فاجاب بان هذا اما يلزم

اللاسني

ان لو لم يكن احد الطرفين ضروريا اما او كان فغايه الحكمة والكمال ان يحمار
 النظر في السؤال المشهور على هذه الحجة انهم قالوا لا نسلم انه لو لم يكن العقل
 اولى به بلزم الحسب وانما يلزم ان لو لم يكن اولى في نفس الامر او بالنسبة الى الغير
 واجابوا عنه بان عقل الكلام حسنة الى ذلك مقول كون اولى في نفس الامر او بالنسبة
 الى الغير لا يتصور ان يكون اولى به او لم يكن فان كان يلزم به استحالة وان لم يكن
 يلزم الحسب واعتبروا على ما لا نسلم انه لو لم يكن اولى به بلزم الحسب وانما يلزم
 ان لو لم يكن اولى في نفس الامر والنسبة الى الغير وهذا غير ارضي حق وعارضوا
 حجتهم بان لست قد امكن من جملتها صدر عن لما ان يكون اولى به او لم يكن والاول
 نوجب استحالة دائرته والباقي كونه مقتضيا للغات كما لا يكون كما لا بد ذلك
 آية نقصان الدات لان الدات الكاملة ما يقتضي الكمال والناقص ما يقتضي الاكبر
 كماله ادعى ان هذا اقوى من حجة الحجة الثانية الوصل موجب لان موثوقه
 ان كانت الدائرة اوله قديمة وحسب دواعي الموثوق به بدوامه وادرجت كان
 موجبا لا محذور وان كانت لصنف حادثة عاد الكلام في ان موثوقه في ذلك الصنف
 او لصنف فلان اما الدائرة اوله قديمة ويكفر اما دواعي الموثوق به او التسلسل والداني
 باطل فليس الاول واد الزم دواعي الموثوق به لوجه من وجهه والحجج لا يجوز
 ان تكون الموثوق به لصنف قديمة وهي ملازمة ولا يلزم دواعي الموثوق به بدوام ملازمة او ملازمة
 قد يستيقن على الماثرة كما مر ان بفعل الفعل العلاني بعد سنة اكثر من فعله تعالى
 في ما زل ان يوجب على العلاني في الوقت العلاني وقد ذكر واحد الحجة بوجه اخر وهو
 ان ما شره الله تعالى في العالم اما ان يكون قديما او حادثا والداني باطل متضمن لما اول الزم
 مما يحاب وانما قلنا ان الداني باطل لان ما شره فيه ان كان حادثا ما شره ما شره عليه
 ان يكون لما شره في العلاني النسبة غير المتسبب فان كان ذلك الماثرة قديما يلزم عدم
 هذا الماثرة هذا حلت وان كان حادثا لحدوث الكلام فيه وتسلسل اوله قدم الماثرة
 والجواب ان الشيء ان كان لما شره في ثابته في الشيء لا يكون هذا الماثرة دواعي ما شره
 في

واكثر

في الماثرة بل الزم التسلسل في كل ما شره سواء كان ذلك الماثرة قديما او حادثا وبحقيقة ان
 محض ما شره في الشيء انه بالذات مست انما في هذا المحض يكون ما شره في الموثوق به
 لما شره في ثابته بوات الموثوق به وهذا غير الحجة الثانية للشيء ما هو موجب لانه
 عالم بكل المعلومات وحلاف ما علم محال لا يصح ان المحدث عليه للمحدث في علم وجوده
 يكون له ما علم عدمه يكون محتسبا وكل شيء ما واجب او مستح ولا بد من علم الواجب
 والمحتسب فلزم ان يكون مع كمالها والجواب ان الشيء انما يعلم ما شره في كمالها لا يجوز
 ان يعلم وجود الشيء او عدمه انه يكون واقعا بعدته وحسب ما يكون الوصل وقوعها
 بعدته فلزم بحقي العدة لا راد لها او نقول العلم بالوقوع تابع للوقوع لان العلم هو
 ادراك الشيء كما هو موقوف بالذات لان العلم او الشيء موقوف على المحدثين وحسب
 يجوز ان يكون الوقوع بالمعدية فكونها بالعدة فيلزم ان يكون العلم تابع للقدرة واذا
 كان ما علمها فلا يكون معتبرا كما ان نقول الوصل وما متنازع الماشان من العلم بها
 لم يوجب العلم فلو كان ان يوجب للمعدية والوصف وما متنازع الماشان من العلم
 لاساقين بالعدة بل كحقايقها وهذا جواب حسن بكل الجواب الثاني الحجة الرابعة
 لو كان لشيء تعالى اختيارا كما ان يكون مخلوقه ممكنا في ما زل او لا يكون ولا سيما في شيء منها
 اما الاول فلانه لو كان ممكنا في ما زل لما رجع وقوع فيه وذلك محال لان فعل العادة محتسب ان
 يكون زليلا لان المحذور اما ان يكون مقتضا لاجداد المحدثين ولا بد من دواعي ما شره
 لداعي المحدثين واما الثاني فلانه لو لم يكن ممكنا في ما زل ثم صار ممكنا فيما لا زال لان التعديل
 انه مخلوق لله تعالى فيلزم ان يكون العلم بالشيء ما شره في كمالها وهو محال للجواب
 انه ان ادرك لكونه ممكنا كونه ممكنا بالامكان الثاني محذور انه ممكن في ما زل فلو كان
 في الاول لما رجع وقوع لجوار ان يكون محتسبا بالغير وما ذكره لانه فعل الفاعل المحذور
 وان اراد كونه ممكنا بالامكان الوقوع محتملا انه ليس ممكنا في ما زل قوله بلزم انقلاب
 فلما لا نسلم ان هذا انقلاب محال والمحال اما هو انقلاب ما شره في كمالها الذي انما كان
 الذي لا يمتنع ما شره في كمالها في ما كان الوقوع على الحجة الخامسة لله تعالى

موجب لانه ان يستخرج جميع ما لابد منه من الماثره وحدها كان او علقيا احتجج الترتك
وان لغفل شي مما لابد منه احتجج الفعل وادانته لهذا الترتك وهو امساع الترتك وامساع
الفعل بمنزلة ان لا يكون قادرا اذ العاديه ما لا بد منه لا يستخرج الترتك والفعل والحواجب
لا يكون ان لا يكون بغيره لانه لا بد منه لاعتبار المقدمه وحدها لو وجب الفعل او
الترتك لا بد منه اعتبار العاديه او وجوب الفعل او وجوب الترتك بالاحتياط لانه في
العاديه نوع من حكمه لا سلام اذ او التوقيف في الفلسفه والشرع فلو الموجب
مختار ايضا بالتفسير الذي ذكرتم للتخار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك لان هذا التعريف
بالملامه مستحسن وهذا التعريف صادق على الموجب لانه يصدق عليه حال صدور الفعل
عنه انه ان شاء ان لا يفعل لا يفعل لان هذا الملامه يصدق الملازمه لا يصدق
طريقا كما في العاديه فانه اذا شاء شيئا وبخلاف ما يجزئه يصدق عليه انه ان شاء ان لا يفعل
لا يفعل مع انه لا يصدق عليه في تلك الحال شي من طريق الملازمه وفيرط اذ لا يسلح ان الموجب
ان شاء ان لا يفعل يمكن ان لا يفعل لانك قد عرفت ان الموجب ما يجب صدوره ما اثر
عنه وحسب لو فرضنا تحقق انه شاء ان لا يفعل فمتنع ان لا يفعل فلا يصدق عليه هذه
الملازمه **خاتمة** الموجب يجب ان يعاونه اثره الملكيه محذورنا شرع بالزمان اسي
ليكن الموجب علمه فاعلمه لا مساع خلف المعاول عر على القامه واما المختار يجب تأخر
فعله عنه بالزمان لان الفاعل المختار لا يقصد الى الموجهه قصد ما يجزئه بل الى المحدود ولا
يدعو دايه ما يجزئه الا الى المحدود وهذا او ضروري يكون سابقا على اثره بالزمان
هنا علمه في كل محتار سواء كان راضيا او ممكنا واما الوجه الخاص بالولصه اسي اذا كان
الولصه مختارا فيجب حدوث فعله وذلك لانه يجب ان يكون ناشرا وحادثا اذ لو كان قدما
مصابحا لم يندد حده كان ناشيا عذاته لما كان مختارا فاعلم ان ناشره حادث وادان كان
ناشر حادثا كان اشره ايضا حادث وهو المطلوب **قال** الصحيح (الحاصه) في علمه تقع
الاضرب **اقول** انفق جمهور العقلاء على انه لم يشرع عالم الا طائفة من قدامه العلماء في احصاف
الجمهور فذهب المحققون من اهل الملة الى انه عالم بجميع المعلومات وكله لا بالقول انه عالم

بالبعض

بالبعض والعيايونه بالبعض فربما ان الفرقه للمادى العاديه فيتميم وقال انه عالم بكل
الكليات والخبرات على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئ كما يجي منهم من رجع انه لا يعلم ذاته بل
غيرها ومنهم من ذهب الى انه يعلم ذاته دون الخبر والفرقه الثانيه اصل الملة فمنهم من قال انه
يعلم الخبرات لا عند وقوعها وقبل ذلك انا يعلم الماهيه وهو ذهب هشاش بن الحكم
واساعه ومنهم من رجع انه لا يعلم ما لا يهايه له ومنهم من رجع الى انه يعلم بعض المعلومات فقط
والدليل على انه عالم اننا قد بينا انه عالم بالاحسان والاعمال المحذور لا بد وان يعلم ما يقصد
ايحاده فليس عالما بل ان افعل على الترتيب الجيب والفايف اللطيف بل علمه شرع
لكن الانسان والحيوانات وتركيبها لا كالكامل كما اشبه عليه تيب البشرى والحيه وكلها
مؤكد كبح فهو عالم ضروري فان قيل علمه اني سكن الاول لم لا يحذر ان لو لم لا واجب موجودا
بكونه عالم فكونه عالم في العالم هو لا الواجب الثاني الخلف قد فعل فعله الجيبا و
هو بقاء البعوض المستسمة وعمره من الحيوانات قد فعل فعله العجيبه والواجب
وساويه قد فعل فعله العجيبه كالحج الترتك في نزل العلي والمطر مع عدم العلم والحواجب
عنه بل ان لو لم لا واجب فاعلم بالاحتياط وسبقت ان جميع المعدورات وافق بقدرته
وادانته فيكون عالما بجميع وعده الثاني لكونه حيوانا فعلا محكما فهو عالم بذلك الفعل
وخر نقول انه عالم بالمختلغ المحكمه فوجب علمه فاعلمها بما لا يهايه حسده لا يكون
طبيعيته له وافق الاحصاء غير محلف محذور توكيد طسجته بها ولا يباين العلم احيه قدامه
الهاسف على لسته تعالى عن عالم مطلق بوجه الاول لو كان الولصه عالما لكان علمه اما
عذاته تعالى الى الفرقة وذلك طامس والجواب لناخذ انه خارج عذاته تعالى قولهم
لنرى كونه الولصه فاعلا وبالا فله ولم قلن انه محال وقد بينا في حق المبادي لمر هذا الجاز
بل ولصه في كل نصيب في كل موثر لانه موثر في موق ناشره وقابل لها الثاني لو لم لا العلم صغ
كما لو صب نثره لسته تعالى عنه وان كان صغ كال كانت الدات باضه في نفسه كما علمه
لغيرها ولقوا ب **قوله** في الصحيحين **قوله** في الصحيحين **قوله** في الصحيحين **قوله** في الصحيحين
ناشيه عن الغير اما اذا كانت ناشيه عن الدات فذلك غير كمال الدات بل الكمال انا هو كونه

او سبكونه ولقد لما اختلفت بحسب ما كانت هذه الماد ذكره في هذا الموضع الذي هو في هذا الموضع
 فانه دعوى الاول ان العلم لا ينفصل عن الماد فلو كان العلم لا ينفصل عن الماد لكان العلم لا ينفصل عن الماد
 بل هو غير المدعى بان العلم لا ينفصل عن الماد فلو كان العلم لا ينفصل عن الماد لكان العلم لا ينفصل عن الماد
 الدار ضرورة العلم بان داخل معلومة انه داخل في العلم وان العلم بان داخل في العلم بان داخل في العلم
 الدار العلم لا بد وان يكون مطابقا للمعلوم ولا لما كان علما بل جهلا ولما كانت معلومات
 هذه المعلومات مباديه وحسب المتعارفين حيث لا يمكن ان يكون احدهما غير الآخر كانت تلك العلوم
 ايضا كذلك ولما كانت مطابقا وحسب مقتضى ان يكون احدهما غير الآخر كانت تلك العلوم
 العلم بان الشيء موجودا غير سابق على وجود الشيء ووجوده ضرورة العلم بان الموجود متعين
 ان يكون سابقا علميا لوقوع علمها فلو كان كذلك لكان العلم لا ينفصل عن الماد ولا لما كان علما
 علميا بان يكون احد حقيقتيها معلومة انه موجود علمي فلو كان العلم لا ينفصل عن الماد ولا لما كان علما
 العلم بان وجودها ليس الاول ماد كفي الكفاية ان قيل وجود المعلوم اعتقاد انه واقع علم
 واعتقاد انه سيق علم وعند وقوع المعلوم كون بالعكس ان يكون اعتقاد انه واقع علم
 علم واعتقاد انه سيق علم فلو كان العلم لا ينفصل عن الماد ولا لما كان علما
 موجود مشروط بالعدم في الحال والعلم بان موجود ليس مشروطا بذلك وما كان مشروطا
 شي يكون غير مشروط بالعدم في الحال والعلم بان موجود ليس مشروطا بذلك وما كان مشروطا
 فانه موجود لوجب ان يعلم عند وقوع المعلوم انه موجود سواء وجد علم في الحد الاول لان الاول
 لا يتوقف على العلم بل هو الحد الثاني للعلم ليس كذلك ثم ان العلم بان موجود ليس مشروطا
 بالغيره وقوله بالمتغيرات وقال انه يقع لوجب كون علما بالمعلومات شرط وقوله
 لعلنا يترتب قدم العلم ان اذ كان المقصود بالذات يحدث العلم بها عند حدوثها ودون
 عند رؤاها وحصل علم لفظ وذلك ما طالع ما سيجي بيان اسما في المغير على لغة في الحقيقة
 انكر كون علما بداته فان العلم اصناف مخصوصه ولا يحصل الا بغير الشير والعدم والعدم
 جميع الوجه فمتنع كون علما متغيره وقوله وانفسا وكنه ووجه جواب سوال جواب
 وهو ان يقال نحن انفسا علم لا يجوز مثل هذا في لغة في كذا جواب بان انفسا وكنه
 حش

حيث التركيب والنفس والبدن وتركيب الصفات فلهذا انما يكون كونها عالمين بانفسا
 ثم اوردوا شبهة على الفهم فقالوا ان قلنا ان لغة في كذا وكنه عالمين بانفسا
 كونها معلوما فقد حصل المنتسبان في كذا وكنه عالمين بانفسا
 تحقق عند قيام العلم به فلو كان العلم لا ينفصل عن الماد لكان العلم لا ينفصل عن الماد
 الدور وهذا ما ذكره والجواب ان الدار حش هي الدار متعارفين للذات المحيية
 لما تبين ان الموجود في الخارج لا بد له من العينية وبقا ان نفس التي حاشية تلك علما
 فقد حصل المنتسبان في كذا وكنه عالمين بانفسا
 فان العلم باحد المعلوم غير العلم بالآخر العلم بالآخر العلم بالآخر العلم بالآخر العلم بالآخر
 بدون مضاف ولان العلم بالشيء هو حصول صورة في نفس العالم وحصول صورة في نفس
 مضاف لحصول صورة في نفس العالم كان علما بالمعلومات والمعلومات غير متباينة
 حصلت في ذاته كشر لا نهاية لها والجواب لا يعلم ان العلم صانع عن حصول
 صورة الشيء في نفس العالم وقد يتناقض هذا الرأي من صحيح العلم وقد يتناقض
 العلم صانع ذات لعلنا يكون المتعدد في المعلومات والمعلومات والمعلومات والمعلومات
 في المضاف لا يوجب الكثرة في الذات والمضاف اعتبار به في رتبة عدم التباين في حش
 هشام من الحكم فان لغة في كذا وكنه عالمين بانفسا
 بقدر العبد على البعيد وانه سعي الرسولية والعصودية وصيرورة النبي
 والوعد والوعيد والثواب والعقاب وحقه الانبياء عشتا صانعا واما فلنا
 انه لو علم جميع الحركات لزم عدم قدر الرب والعبد لان ساعه وقوله واجب
 وما علم عدمه فمتنع ولا لزم ان يحصل على سريته وهو محال فصارت مما شيا راما واجبة
 او محتتم ولا قدر على الواجب والمنتهى هذا ما قاله المتشام وما بعد قوله وكيفية
 وحل جميع محققا وقد مر مثل هذا في العجينة الباقية على قوله وقوله لعلنا
 علم الاشياء كما سفي فليعلم ان الفعل العلاني يقع بعد تبي وادان في العلاني فكسب العبد
 العلاني وادان في معنى ان يكون وقوله بل كذا لان ساعه الجمل على لغة في

وحسنة لا يفرق بينهما وقد علمت ذلك والاعدم قد علمت الجيد وهذا الخلل ما ذكره لحدوث
 العلم والمدرك منه ان العلم بالواقع تابع للواقع الخارج للعددية فلا يصح ما في
 لها وقد مر تصحيح هذا العمل في الصحيح السابق مع تكملة الحق وان كان لشيء
 في عالمنا لا نهاية له فان العلم محدود بتعدد المعلوم هل ينز سوت علوم غير متناهية وسوت
 الاشياء الغير المتناهية في حال لان كل عدد مابل للزيادة والقصران وما كان كذلك في
 متناه وقد مر ذلك في ابطال التسلسل والحوار ان التردد في الحركات ومن اعتقاد
 فلا يلزم الكثرة في الخارج والما في ظاهر **قال** الصفحة السادسة في ايراد لغة
 تعالى في الاضمار **اول** الفعل بواحد في مسبق بحسب اشياء العلم والادارة
 والعددية والقصد والاداء اما العلم فطامر لانه ما يعلم لم يزد ولم نقصه واما الادارة
 فكانت ما لم يزد لم ينقص ومعنى الادارة واضحه عند العقل اذ كل احد يعلم انه قيل ان يصدر
 عنه الفعل او ان لم يكن تظلمت نفسه حاله ميله الى احد مما كان النفس يحمل الزواجيات
 معناه قريب وهذا المعنى فكان اعتبار ملاحظ الطرف الاخرى ان ينظر كلا الطرفين
 ويميل الى احدهما والشهوة من هذا الميل مع الشهوى والكراهية في معابله الادارة و
 النفقة في معابله الشهوة ولذلك قد مر ان الشئ ولا مشتمل على شئ ينسب له واما القصد
 واما العدة وطامر لان الكلام في الفعل الاختصاصي وهو لا يمكن بدون العدة واما
 القصد فلهذا لان المحاور قصد اولا الى الفعل ثم الفعل واما لا يجاد فباعتبار ايضا
 في العلم سابق على الادارة كما عرفنا من العلم في العلم لم يزد والعدة متقدمة على القصد
 والقصد على الاجاد وليس من العدة والعلم ترتيب طبيعي والتاخير من هذه الحكمة والحق
 بسبب هذه المعاديات وقد مضى مع هذه الحكمة الداعية ومن ما ينبغي به الادارة من
 الاولوية وغيرها ويكتفي في الترتيب من العلم والادارة لانه اذا احاط العلم بمصلحة سمعت
 منها الادارة وقد لا يكون هذه الداعية لما مر ان المحاور قد حار لحد الفيزيون
 الرجحان ودفع قوت المحار لانه الادارة هي الداعية وابطال اصل السنة هذا الذي هو صميم
 كما في ذكر في الكتاب وهذا الوجهان اما قد علمت في الداعية كما ذكرنا والمحتمل

ما فسر وما ذكره في ما صدر وتفسيره الداعية انما هي من حيث سببها عن الضرر لوجب
 ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر وعلى هذا التفسير يصح جعل الادارة من الداعية ولا يرد
 على هذا ما ذكره والوجه من علم ان الخارج منهم لفظي لكن بقي النزاع معهم في الداعية
 من حيث هذا المعنى ان لا الادارة لا ادبها لظهور المصلحة دعوتى الى هذا الفعل
 وتلك المصلحة دعوتى الى ترك ذلك والميل الذي ذكره الما بعد دعوتها
 ولان الميل انما يكون بعد دعوت الداعية ثم الفهم جميع العلم اعلمى لشيء تعالى
 وقد كلفه احصاؤه في معنى الادارة فافهم معنى في اللفظ لما احصاؤه في المعنى
 المعلوم والمستكم ضد الغالب والمزدد فسر الشئ بخير منه كما يقال السواد
 صوغه الشئ في مثل هذا المصنف غير مانع مصدق على اتحاد انه غير مخلو في غير
 مستكم قوله وان الادارة محتصة عيني هي انتهى عين اتحاد الفعل والادارة
 لا ينبغي بعد حصول المراد ولا يلزم العجز بالنسبة الى المستحق لان الادارة
 متعلم بحسبها سر مدعى علمي على غير متغير لاجل الزمان كما مر وهذا سر هذا
 الموضع ما فهم قوله ولا نهى ما بع للراد دون الذات لان الادارة بالنسبة الى المراد
 وما فيه منه قوله وادارة على الذات لا على ما في العلم المسائل والوجه الثاني
 على لوصفات للسر في ليست عنى ذاته اجتهت اصل السنة على حقوق الادارة
 لسه تعالى فان تقدم بعض افعال على البعض من حوله باخر نحو الخ الى مرجع ولله
 تعالى لا متناهي كونه المتفصل مرجح الافعال والادارة ادليس المراد بالادارة معنى
 صف مخصوص بعض افعال لما على وقت دون وقته وتلك الصف المختص غير الصفات
 الداعية لادارة غير هذه الصفات اما انها ليست نفس العدة بل من نسبة العدة
 الى الادارة ولهذا ذلك طامر ولا العلم بالواقع لان العلم بالواقع تابع للواقع
 والواقع تابع للادارة فكون العلم بالواقع تابع للادارة فلا يكون من العلم
 بالمصلحة لاسمح كونه فعل لانه معلولا ولما قيل ان قوله المراد معلول فلهذا تع
 غير محتمل لكان المراد انه غير فاعلة وحكمة وذلك ما كلف الشرح والفعل الفعلي

تج وما خلقت الجبر والحرية ليعبدون طاروا العبد والقدرة والعقل ان
 لا يجوز على الله ان يفعل معلا لا فائدة فيه اصلا وان كان المراد غير ذلك فينبغي ان
 ياتيكم سواء سلمناه او لا سلمنا ان يقتل حسنة لم لا يجوز ان يكون علمه تعالى بالعادة
 في حاله فلا يحتاج الى صفه اخرى غير العلم ويمكننا ان نثبت على هذا بان الله لا يمتنع عليه
 في ما لا يمتنع على العالم ونحن علمه ليعمل خلقه في وقت دون سائر احوال وقاب ذلك
 تلك الصفة ليست نفس الحق لانها لا تدرك في نفسها في التبعيد في ما وفاته ولا السمع
 والبصر كونهما لا يعمل في التبعيد ولا الكلام او لا تعلق بالاجزاء او لا الحاد بالخصبة
 وعند الحقيقة ليس الا بالمركن فثبت سلمنا انه كذلك لكن نسبة او كثر الى جميع المراتب
 وهذه كما لا بد من هذا الحق كلام اصل السنة واعتوضوا عليه بوجوب المراتب لادارة
 لا يكون وان يكون صالحة للعقل بالاجزاء في سائر المراتب وان لم يكن بل انما
 متعلق في وقت واحد فقط بل ان يكون العالم محمدا لا يحسنه الا كما يمكن
 والفعل في وقت واحد وان كانت صالحة فاختصاص بعلمها بعض المراتب ان لم يمتنع
 على طرح فقد وقع لكن ملازمه وانما اصل هذا الدليل لان هذا الدليل
 مني على عدم بعض افعال السمع على البعض من جواز ما خرج الى الاخر وان سلمنا
 ههنا امكان لقتصاص بعلمها بعض المراتب في غير طرح فقد سلمنا بطلان اصل العلم
 وان توقف احصاء بعلمها على طرح فقد لفتنا حث المراتب التي ارادة لنفسه لما ذكره
 ان المحقق لابد وان يتخير ارادة هلز التسلسل وهو محال فان علمت لا تسلم ان العاقل
 يصير موجبا لولم يكن المراتب صالحة للعقل في سائر المراتب وانما يصير ان لو كان
 لعقل المراتب في نفسها ولعبد الم لا يجوز ان يكون جابرا وحسبنا لا يصير موجبا فثبت
 لان المراتب جنيده لا يكون وان كان صالحة للعقل بالاجزاء في ذلك الزمان او لم
 يكن فان كانت تحتاج الى ارادة اخرى في ذلك الحال المذكور وان لم يكن يلزم بها جاب بالضرورة
 لا اعتراض الثاني المراتب لا يكون جاد او قدس فان كانت حادثة يلزم هاج
 احداث تداء لعقد وان كانت معدية يلزم زوال القديم لانها لا تسلم لحد لا تباد
 ويلزم

بطلان دليلك على حدوثه بوجاه لان رجلة معدومة في ذلك في حدوث الاجسام لخلق
 زوال البدن حيث قالوا لو كان السكون اربا لا متنع في ذلك فقولوا واجب
 اصل السنة انما يحتاج الى ارادة غير صالحة للعقل بالاجزاء في سائر المراتب بل هي
 واجبة للعقل بالاجزاء في ذلك الوقت لانها وحسبنا لا يحتاج الى ارادة اخرى
 ذكرنا وادافا للشبهة التي ذكرناها وهي ضرورة الحساد موجبا فان علمت يمكن دفع
 تلك الشبهة بان يقال المراتب لا يكون صالحة للعقل بالاجزاء في سائر المراتب بل هي
 واجبة للعقل في نفسها ولا يلزم ضرورة الواجب موجبا لان الواجب بسبب المراتب
 لا يحرك العاقل في كونها مختارا لكان الفعل يجب عند جزم المراتب على الموهوب المختار
 ومع هذا لا يخرج العاقل عن كون مختارا لما كان ذلك بسبب المراتب كذا علمنا فثبت
 لما كانت المراتب واجبة للعقل في ذلك الوقت بل انما يمكن العاقل والفعل في وقت
 واحد ولا في الترتيب في ذلك الوقت بل يجب صدور الفعل عنه في ذلك الوقت فيلزم
 كونه موجبا بخلاف وجوب الفعل فانه انما يكون يخرج العاقل ارادة وذلك ايضا بفعل
 واختصاصه فان حرمه بالغ ولا فلا وفي سائر المراتب ان اشار فعل وان اشار ترك بل
 الجواب ان المراتب صفة وشأنها ان يكون صالحة بالاجزاء في غير طرح لما علم ان المختار قد
 سئل بمرادته لهد المسارير بل المرجح ومذاير وعرف الثاني انها قديمة والزوال
 المبرق على علمها بذلك الوقت ومعلمها حادث فلا يكون زوال القديم بل زوال
 الحادث وفيه نظر اذ العاقل ايضا قديم لا زرع لم تكن المراتب لما علم في اول المسائل
 ان المراتب بدون المراد محال بل الجواب ما علم في العلم ومعالجته عن الزمان وكل
 اداة معلومة في زمانها سرمد لا زرع ابد وانما يكون الزوال ليس هو الزمان
 اذ بعد المراتب لا تسلم في زمانه الذي هو في ارادة وهذا علم السمع محال فافهم هذا
 المرأ احتجت العلمانية على عدم ارادته لوجه ممول ما مر في التصحيح الرابع و
 جوابه قد مر منه ان المختار قد حسم الرائي لاستحالة وقد حسم راعي كونه اولي
 في نفس المراتب بالنسبة الى الغير لانها لا تحتاج في كل المراتب جنيده لو كان فثبت على الوجه

الغائي لا يلزم الاستحالة لا العتبات لان ما لا يتصور اذ لا يمكن ان يكون له عين
 يستحيل ان يكون عتبات اذ العتبات على الحاصل غير القوية اصلا وايضا عارضات
 حتمية مساكين بوجه اقتنع من الغائي ارادة الله تعالى ان كانت قد تهيئت وحب قد المراد
 ويلزم قد العالج وان كانت حادثة بعينها الى اداة العتبات واداءه لسلسل الجوار
 انها قد تهيئت متعلقة برمان معينة اذ المراد قد سبق المراد كما ان واحد يريد
 الحق بعد سنه او كفتي اذ احاط حرفة الاداة حتى يقطع ويكون العتبات في حلق
 الزمان او الاجواب سوال مقدر وهو ان يقال انك انما في حلق الحوادث غير الزمان
 كذلك واما في حلق الزمان او الاكليف فقال هذا ادلا على ان يقال انه معلوم ارادة الله
 تعالى ما كان في الزمان كذا واحاط بان ارادة الله تعالى كمنه معك ما كانه عند
 انهاء زمان مقدر في علمه تعالى من الاول وحيد لا يحتاج الى زمان لفر والشبه
 الدائم لا منة **قال** النصفه السابع الى هذا **القول** اتفق المعتزلة على ان الله
 حي لان ملومات الحجة والعلم والحكمة حاصله لو ان الحوادث لم تكن فاحتمل ولكن
 احتضوا في معنى الحق قد ذهب جميع المعتزلة الى ان حجابها عدم امتناع العلم والمعرفة
 انو الحسية البصرية ذهب الى ان حجابها عدم امتناع البصيرة واما ذهبوا الى انها عديمة
 للدلائل وصف رايد على ذات الله وذهب جميع المعتزلة الى ان الله تعالى لا يتغير
 صفه لا جملتها على الدات ان يعلم وتقدر تقول ان العلم ليس بصواب الحوادث
 باسرها لغيره ولا يصح علمها العلم بل الصواب ان يقال لا يمكن ان يعلم ذلك وتقدر
 لشمل الجميع من العلم وغير العلم واجبوا على حقيقتها فانه لو امتنع العلم والحيوان
 مصنف لما يمكن امتناع الحكي بكون العلم والعدول دون الجوار والعتبات على غير الامتناع
 حجابها على الحدود ومات واعتزض او الطبعين البصرية فاما فلتنا ان ذات الله تعالى
 ليس بالدوات فلعلم صير العلم والقدرة مخلوقة بداتة الحسية لا يصح ان يصح
 والجواب كما مر ان العلم والعدول لا يمكن حقيقتها بدون الحسنة قطعا وادارت
 الحسنة ومن ان حجبها لا يورع الدات في من صدر الحيات والدلائل فلت
 صف

العلم

صفه الحسنة قطع لان البقاء استمرار العتبات لان ذلك مما تدل عليه النور والعرف
 والعقل واحتمل الحسنة بوجه الاول لو كان الله تعالى بايضا سبب شي غير ذاته يلزم
 ان يكون الوصل بداتة واصابعه والحوادث لم لا يجنب ان يكون صفه في اوسطة
 صفه لغزها في الفوات وانما المجال ان لو كان صفه الله تعالى سبب شي غير الله
 صفه وادالكنت صفه حقة فاشبهه والدات كوكبا على الدات قوله
 قد وحققت ذلك في مدارات ان الامتداد والسمع بنو ادراك غير الحاضر
 سوار كان في الحاشية او لا وقد مر عند ان ذلك يمكن بدون الحاشية العتبات في السمع
 والبصر هذا الدليل اي الذي ذكره اوله بانه تعالى لو كان سمعا يصح ان كان علما
 للحوادث لان سمعه وسمع حادثة كغير المجموعات والمبصرات حادثة وسماع
 المحدث وروية محال ولا يمكن السمع والمبصر في وجود المجموعات والمبصرات والحوا
 ان كلامها صفه ذات اصنافه والحوادث انما هو اصنافها بالمجموعات والمبصرات
 كما في العلم وكذا في البصائر وسماعتها فاعلمنا لا حداث في حدوث المبصرات والمجموعات
 بل هي صفات في انفسها سوار كان مساكين مبصر ومسموع او لا وايضا هذا او ادراك
 علمي في العلم بالمجموعات والمبصرات وهو انك حواسا والصحيح انهم لو ادركوا العلم
 بالمجموعات والمبصرات مطلق العلم فلا بد عليهم التقضي وان ادركوا ما كان
 عند صدور المجموعات والمبصرات في ذواتهم اصل السمع على سبيلها للعتبات
 فانه تعالى حكي والحكي يصح انصافه بالسمع والبصر وكل من حكي انصافه بصفه فلو لم
 يتصف بها انصافه بصفه فلو لم يكن الله تعالى سمعا حقيقيا كان مصنفها بالسمع
 والعلم وذلك نقص في العلم على الله تعالى واما قال كل من سمع بصفه بصفه بصفه
 ويرد على القيد عدمه القيد كان مشروط مدعى ما عدا ان التي في مقابلته المملكات
 ان يكون من شأن من صواعها المملكة فلو لم يصح انصافه بصفه بصفه بصفه بصفه
 هذه الحقيقت فان الصمم عدم السمع عما يشانه الصمم والعلم عدم البصر عما يشانه
 البصر عما عرف فلو لم يكن قرشانه الموصفات حصول المملكات فلا يصح ان

ب

السبب والعدم وذلك غير معلوم النظم ان لو قيل لله فتح ليس له السمع لا يظهر على الفعل
فما هذا القدر خلاف الصريح فانه يظهر على العقل فساد ما على ان الكمال لما يمكن وقيل
لأنه القصد والقابل ان يقول وجود المصحح انما يكفي ان لو لم يوجد المصحح في فمن مجرد وجود المصحح
لا يلزم حوله كما نقصاف كما في العوض والشمع والشمع والشمع وادراكه كاد لا نقصاف
بالملك لا يلزم الفساد ما سافر الملك والحصول السمع والبصر لله فتح لا ما نشأ في الحقيقة
التي لا في الله فتح عالم جميع المعلومات على ما في الكليم والحكمة وسنعمل في جميع الافعال
ان نقار بلاشياء ايضا بالله تعالى والمسمى يعلم ذات المسمى وهي ذات موجودة ضرورية
والصفات الموجودة غير متناهية في كونه من كماله كصفات باعنائها وادراكها في السموات والمسطرات
باعنائها يكون جميعا بصيرا اذ السمع ليس بما ادراكه من السموع وبما يصار اذ رآه من
المروية وقد يحقق ذلك في فعل الادراكات خاتمة قال قبح وعلا ما وراء
الغمر ان من تعالى صفه العليق وهي حارة لصفه العذرة وقد عرفت بالكيون واحجوا
عليه بانهم صرقة له فتح قادر على خلق الشمس والقمر والكلية في هذا العالم لكنه
ما خلقها فالعذرة حاصل دون العليق فاما معانيه وصفه العليق غير المخلوق
لاننا نقول وهذا المخلوق لان الله فتح خلقه فخلق وجوهه بحليق لله فتح آياه
فان كان الخلق غير المخلوق لان توفيقا وجدنا ان الله فتح خلقه جارية بحسب قوله وجد
ذلك المخلوق لنفسه ذلك طوله لخلق هذا الداعي اما انشأ للعلماء وقوله تعالى اما اوم
اذا اراد شيئا ان يقول كن فتكون لان هذا الخلق هو اللويز وقالوا العليق قديم
كما ان اوم كمن قديم والكان حادث فكيف قالوا الخلق هو ليس اوم كمن بل شئ له وبيان
شئ له وجوده غير جدا والطاهر انه اوم كمن كقولنا قبح اما اوم او اذ شيئا ان يقول
لي كن فيكون فان قلت لم لا يلقى العذرة وسما اذ في وجوده الاشياء في الحاجة
الى صفه العذرة قلت لخلق ان العذرة وسما اذ في وجوده الاشياء في الحاجة
سافر والاشياء اللويز واعرف ان الامام بان صفه العذرة موصى على سبيل الجواد اى حاز
ان مطلق ما في وصا ران لا مطلق وصفه الخلق ان كانت موصى ايضا على سبيل
الجويز

الجواز كانت عن العذرة وان كانت موصى على سبيل الوجوب لانه ان يكون لله فتح
موجبا محبا او موصى على سبيل الوجوب انما هو المحل في الحقوق على سبيل الوجوب على معنى
انه متى خلق الله فتح وجب وجود المخلوق وسافر الجواز والمأخوذ له من الله فتح على سبيل
الجواز متى سافر خلق ومتى لم يسافر لم يخلق والعذرة فكيف ذلك اذ ما سافر على سبيل
الجواز وحصوله لله فتح على سبيل الوجوب فخلق حسانا جهة بلا عاب وجهة
الجواز ولا يلزم من احيائه كون الله فتح موجبا لما علمت ولا وجهه حوان بالقيصر
المركبة كونه مدرة لما سافر ان جهة حوان غير جهة حوان **قال** الصبيح الدامني في
كونه تعالى متكاملا الى اخره **اول** اتفق اهل المللة على ان الله فتح ممكن كمن احسنوا
في معنى كلامه تعالى في عاقلة المحتلة والحنابلة من هذه الحروف وبما لفظ الدالة على
ذلك المعاني كمن المحتلة وهبت الى انها حادثة بخبرات الله فتح وقالوا من كونه
موجودا لحد الحروف وبما صوات الدالة على المعاني في اصحاب مخصوصة وملك اوم
وقال ابو الهيثم بل والمحتلة قولنا فتح لشيئ كمن عرض حادث في محل وسافر
كلامه عرض حادث في جميع الاحتمال كمال سائر المحتلة واما ما كان عرض حادث
لا في محل لان المحل صانع على حال المحال من احساس وغيره ما بعد ذلك فتح لن
ورعت الحساب انما قدسية فانية ليات الله فتح وقالت ساسعة وعصم من
اهل السنة ان كلام الله فتح موصوف هذه الحروف وهو المسمى بالكلام
النفسي اذ المسمى بالنفسي موصوف في ذات الله فتح وقالت الكرامية كلام الله
تعالى اذ في ذلك ليس لفظ ولا معناه بل موصوف في ذاته على صفة قوله تعالى في ذاته
والقول هو هذه الحروف الدالة على المعاني ففرقوا بين كلامه وبين قوله وحصوله
حادثا فاما مداته ويدل على بطلان مدته الداعي حلالان فاما الجواد في ذاته الله
وسمى ذلك المحتلة والحنابلة على ان كلام الله فتح موصوف بالحروف
وبما لفظ الدالة لوجوه اذ الكلام في اللغة والحروف موصوف ولاجل هذا
سافر من المتكلم الذي انما انزل في اعرابا وصف القرآن بكونه عربيا والعربى انما يكون

اللفظ الثالث تقع وتكون وان اهد والمستهلك اسما كان فاحر حتى يسمع كلام الله والمسموع
 اما هو لا يعطى والحروف الخواص على ما دل ان الكلام بحسب اللفظ ايضا يطلق على المعاني
 كقولنا ان الكلام لغير العواد والما جعل الناس على العزاد دلتا واما اسما
 فاللفظ يكون اللفظ اشهر من المعنى وليس يلحق ان اللفظ هو اللفظ والحروف كمن يوت
 الله تعالى اما بعقل بهذا الوجه مع صحة اللفظ الكلام على ما عرف من قول الشاعر
 بما جرس تعذرنا طعا وما لما كان اسما وعدم الوصف باللفظ كقولنا الكلام هو المعنى
 الجبر لا انه الحاشية وعبر الثاني ان معناه اما انزلنا قرانا مجردا لا جبري وعبر الثالث
 ان معنى حتى يسمع لفظ كلام الله ولا حسن ان يقال القرآن هو ذلك المعاني المجتبر بهذا
 الحاشيات فلهذا جرح وصفه بالوحي المسموع وهذا من هذا الموضع والحق ان كلام الله
 فتح هو الكلام المعنى والقرآن هو الكلام المحبب بمدد العبادات وحقق الكلام
 المعنى ان مرادنا بالقرآن هو ما وجد في نفسه قبل اللفظ معناه ثم عبر
 عنه بلفظ او كما به او اشارة او غير ذلك وذلك المعنى هو الكلام المعنى وما عبر عنه
 اللفظ او الكناية او مما ساد او غير ذلك هو الكلام المحسوس معاني الكلام المعنى المحسوس
 يلزم ان الكلام المحسوس قد يحلف كل هذه اللفظ سويا وان يحلف واحد هذه اللفظ
 الى سائر وصفاته وان يحلف وصف واحد هذه اللفظ الى صنف اخر من اكل هذه اللفظ
 نوع لا اختلاف هذه اللفظ الحقيقة والكلام ما اختلف مثل اللفظ فان اختلف الحرف
 والاسم والتركيب وامثال ذلك والكتابة ايضا اختلف والكتابة الحرة والهندسة
 والتركيب وغير ذلك وكذا الاشارة اختلف في كل وصفها المعاني في ذلك لاختلاف الكلام
 المحسوس في الوصف قد يكون المعنى متحدا فظهر الفرق بين الكلام المحسوس والمعنى لا التباس
 بين الكلام المعنى في اللفظ في العلم فانها متساوية والفرق الواضح البين ان الكلام
 المعنى لا بد وان يكون مع قصد لفظا ما مع المعنى او مع الغير دون العلم فان لا يكون
 في قصد خطاب ولو كان لفظا ككلاما والمتكلمون يحيدون الفرق بينهما وهذا الفرق
 وخلافه انكادنا وزعم قوم والمختر ان اللفظ هو اللفظ وليس كذلك ادله وقد وجدنا
 مواد

له ارادة كما في امر الكافر فانه امره لسته تعالى بالايمان وعاداه منه لايمان و
 لو جبر منه لايمان لا مباح ولا مباح وقوع ما لا يوجب للفتة وقوع وجد اللفظ
 بدون ملامه كما يراد ولا هو صرنا في كثير واحيان الحيد التي يريد بها لسته فتح
 فانه قد لا يجبر منه لافهم وذلك طاهر وكذا عرف هذا فيقول الكلام بالتحقيق
 لغيره وعرفنا ان الكلام المعنى المحبب لحيات وان كان اللفظ قد سبق الى الكلام
 الذي هو المعنى الدال على الكلام المعنى كذا الحق ما ذكرنا فلان كلام الجبر قد
 يجبر بغير عيان ولحقته ويحكي ان قال ادركنا وهذا مباح من اللفظ مقبول
 من غير فكر وقد في التميز حكاه عن موسى وعرفه وعرفه من الجبر انفس و
 لقول تعالى ولقد كتبنا في الزبور بعد الذكر لغيره من اللفظ عبادي
 الفصل الجبر واما الجبر فانه لا يقال لغيره من اللفظ بل هو اللفظ او احرفه يكون
 مجردا عن الحاشية قد يوصف ما حلق بالحيات كقولنا عرسا ومسمى عا وهذا ما
 منشأ اسماح اللفظ هذا هو التحقيق هذا الموضع وههنا اللفظ وحقق
 كلام القوم ليعتني على حقيقة المعنى معقول قد علم ان المختار له ولينبوا
 الى كلام الله مع هذه الحروف وما سموات الدالة على المعاني واما احادته
 فاعلمنا بالاحصاء وان الحنا بله دسوا الى هذا الا انها قد بدت فاعلمنا
 بدات لسته تعالى وان اهل السنة دسوا الى كلام الله مع هو الكلام المعنى وان
 يدعي ما بدات لسته فتح في دفع بعض اهل السنة ان كلام الله فتح ولقد ليس ما
 ولا ينبغي ولا خبر ولا مستحب وانما هو واحد من هذه بحسب المعاني
 الى الاشياء وواحد من اللفظات وبحسب ذلك يحلف اللفظ الدال على كل
 ذكر وادع العلم وانه واحد ولنا نصير باضيا ومستقبلا وحالا لا نسبة الى مواد
 ويحلف اللفظ بحسب ذلك وهذا منسوبا الى عبد الله من سعيد فاهل السنة
 وباجه فيد كثير من اهل السنة فتح في سماعهم منهم ما مع في الدال الذي يعبر
 دعبوا اللفظ هو الجبر والما في سماعهم كاللهم والهمي وغيرها واجمع الى الخبر

كل ما يحقق هذا وقال القائل اصل المسئلة كذا له تخرج من خمس اقسام والى الخبر
 وسما سيجار والذرا ثم اصل المسئلة من الالف والذرف والاعاط حادثة فاعلم
 من الحساح والما حتى تراهم جميع في كونها كلام الله مع وان الشئ بل يصح ان لا يصف باسم
 الله على والفعل فاعلم خبر كما تصدق على له اذ لا يتكلم والكلام فاعلم خبر واستبعد
 اصل المسئلة هذا واختمت المحترلة على بوجهين الاول ان يقال ان الصارف والمعدل لما على الضم
 والعقل فاما ان يلقب بوجه والمعدل لانها واقعان عليهما والجواب ان الضم في العقل
 ما شئت والاشارة في الموضع بالمشهور والما اذ لا يوجب تعليمها بالمعقول الثاني ان الخلق
 مسبق من الخلق والخلق بالخلق لانه لو كان غير فاما ان يكون فاما اذ لا يوجب تعليمها
 فاما بل من قدم الخلق وان كان حادثا لكونه مخلوقا لله تخرج من ان يكون الخلق خلقا لله
 ويحدث الكلام في ذلك الخلق في الزمان اما القدم او التسلسل والجواب ان الخلق هو الماثر باخر
 كثر في الوقت العاقل وهذا قد علم مع حدوث الخلق لكونه بالنسبة الى الوقت العاقل
 فاما في رتبة الخلق قدم الخلق واذا عرفت هذا فنقول ان الله تخرج من صفة الكلام
 النفس لان العقل لا ياتي ذلك وقد علمت بفتح ما يبيد عليهم السلام وما يقع اصل كثر
 له تخرج من كلاما وكلاما غير المتعديين على بالتواتر في الكلام العربي معواذ الله اما هذا المعنى
 الى الكلام النفساني اللفظي له اللفظي على وعلى العبد من يشرح في كلام النفس بركات الله تخرج اما
 اذ كان المراد بالكلام النفساني فطوره اما اذ كان المراد اللفظي واللفظ لا يكون بدون
 المتعديين فلو كان عدم ذلك المعنى يقضي بغيره ان تصادف في المعنى ليس شئ من كلام الله كحادث
 اذ لو كان حادثا فاما ان يكون فاما بركات الله تخرج وحده بل من تمام الحوادث بركات الله
 تعالى ابدات الخير وحسنه بل من تمام صفه الشئ بحسنه وذلك محال او يكون فاما بركات
 وحسنه بل من قيام امر عرضي فانه وذلك محال واعترضت المحترلة بانها اذ عيش كلاما
 نفسي موصوفات له ولغيره ونهى غيرهما واقبال الكلام الموصوف له وعرفنا وعملنا فلا
 نسلم اتفاق ما يبيد عليهم السلام على مثل هذا الكلام واستخرج من كلام الله تخرج خبر ممنوع
 فاما عديا كلام الله تخرج بانفسه والاستنتاج والجواب عن قول ان المدعى بهذا ان الكلام
 النفساني

النفس فاعلم بركات الله تخرج وهذا خلاف ما يبيد وكونه واحدا او كثر الحوادث لانا سوار قلنا
 انه واحد وكثر الحوادث لاصل المسئلة وهذا محال بهذا الكتاب تخرج بل من علمه بغير
 زعم انه واحد بمان ذلك ومنه قد يبين كذا على غير الثاني ان الكلام العاقل بانفسه مثل كلام تعالى
 ومشارك مع في نفس المعاني وكلام العبد اما يكون معقولا بهذا المعنى ونسب في كل هذا كلام
 ذلك الغير اصحت المحترلة على حدوث كلام الله تخرج بالمعقول اما المعقول في وجوده
 لما دل على ان كلام الله تخرج قديما وغوامر وعلى خبره والصارف ونذا من علمه من الاشياء بدون
 المحط به في الحاشية انما وحدوا فيها في زمان وذلك عيب منه لا يفيق كلام الله تخرج الثاني انه
 تخرج بغير لفظ الماضي فكيف والمواضع كقولك تعالى انا ارسلنا نوحا فلو كان الكلام قدما بل من
 اللغز اذ ارسله قبل المازل ويلزم ايضا كونه حادثا لكونه مسبوقا بالماضي فيلزم
 حده في علمه بغير رتبة وهو محال الثالث اتفق لما صولف على القرآن في كلام
 الله تخرج وما لا يوافق مع قوله من الاعاط الدالة على ملك المعاني لانهم عرفوه فانه الكلام المنزل
 لا يجاز بسوق منه وما نزال وما عجزا اما يكون للفظ وعرفه العزالي بانه ما نقل من فتي
 المصحف موافقا والمقول من فتي المصحف حادثة صرورة لانه اللفظ الدال واذا كان القرآن
 هو ما ذكره بل من ان لا يكون كلام الله تخرج هو الكلام النفسي ولا يلزم ان لا يكون القرآن كلام الله
 تخرج وهو باطل بالاتفاق واما المقتول صوحين الاول قوله تخرج اما امره اذا اراد شيئا او يقول
 لم يكن فيكون والكاتب حادثة فكل ايضا حادثة لمعاذ الله لعل تخرج اذا اراد شيئا لان هذا
 النوع من الكلام بعيد المقاربة وكن هو كلام الله تخرج بل من حدوث كلامه والثاني القرآن
 ذكر لفظه مع ص القرآن ذي الذكر وقوله تخرج وهذا ذكره بذكر وقوله وان لم تكن لك ولقولك
 وكذا ذكر محدث لفظه مما ياتهم وذكره من محدث لا اسمحو وقوله تخرج وما ياتهم من
 ذكره من محدث لفظه مما ياتهم وذكره من محدث لا اسمحو وقوله تخرج وما ياتهم من
 مشكوك والجواب عنه صعب لم يسمها وليس مما ان الخطاب بدون المحط به في الحاشية
 لما خاب في لفظ الماضي في زمان من متعديين وبجزة العلماء في جوابها على عبد الله بن
 سعيد بن عيسى اصل الذي ذكرنا ان كلام الله تخرج في زمان ليس في زمانه ولا في زمانه ولا في زمانه

استحسان ثم صار مما لا يزال كذلك فلا يثبت ما رواه الهنوي والخبر وعز ذلك في مداول ولا
 سادح راما ضيانه صار ما ضياها لا يزال وفي بحث لان ما يصح على ان لا يصحوق
 وهذا المعنى غير متصور او لا يحفل معنى اذلي لا يكون شيئا وهذا لا يقيم الموقوفة
 في الكلام لم يصير كسب ما واثبات واحد ولهذا منها وانما الكلام لا يمكن بدون الخطاب
 سواء كان ولهذا او كثيرا وحسنه يكون الشبه وهو خطاب المحدث وما فيه من سجع ما يمكن
 في كسب كلامه واما جمهور المصنفين واصل السنة قد عموما الى الكلام لانه كان
 في مداول امر او نفيها وخبرهم من ان المحدث ما يعرف في مداول على تقدير الوجود لا
 لما عند العدم فلا يثبت المحدث وهذا غير دافع للشبه لانه حسنة يكون المحدث
 محاطا بان يفعل او يترك كذا عند الوجود والشبهة امام هذا وهي ما انما تفتت
 والشبهة الثانية ما فيه مما يوجب كفا في العلم فانه صنف ولهذه علمان لا يخلو
 وسادحات وقد عرفت صحفه في حقيقة العلم والحق في جوابه انه قد رتب في جميع العلم ان الله
 فتح منزه عن الزمان وادام كنه في زمان لا يكون له ماض ولا حال ولا مستقبل ويكون
 نسبت الى جميع ما زمن على السوية فيكون جميع ما زمن وسادح الى الابد بالعلم من الم
 تعالى كما متعدد ولهذه من قبل النسبة الى ما هو خارج عنه فيكون كل نوع في زمانه بالنسبة
 اليه تعالى كما في صفة زمانه وان كان انقصه بالنسبة الى البعض سادحا ولا جفا او
 معاني نفس ما وفي علم الله تعالى ايضا والكلام النفس اما يكون مع في طب نفسي طب
 له نوع كل نوع بحسب زمانه وتقديره وناخه ورواد ان نعم حقيقة هذا المعنى في قوله
 نفسه عن الزمان وليطرح مسبة الى ما زمن عند هذا المعنى جازية وهذا من هذا الموضوع
 وادامه الى ان طبع حسنة بوزل الكلام والشبه بالحسنة اما يورد على هذا من جنبل ثم كانت
 لما شاعرة كلامه الله فتح ولهذه وهو الخبر وقال قوله لمجد له من سجد ورواد ان الكلام
 له نوع ليس منى وهذه ما قسمه الخمسة وما في المصنفين دمجوا الى ان كانت الله فتح
 حسنة في زمانه ما شاعرة كلها واجهه الى الخبر ادراك ما في مداول الخبر لانه دخل الفعل
 النعاني لاسحق المخرج ولو تذكر اسحق الذبح والهنوي والعلم من سادح ما في معنى قوله
 اطلب

اطلب منك الخير والقدرا في معنى اطلب منك ماقبال وفيه نظر لان اعصار الكلام في
 اللغز والعرف والعقل النسبة الى مداول وهو ما وضع اللفظ اما بالنسبة الى ما بعض
 اليه مداول على تقدير او اعتبار ولو اعتبر اعمال هذه الجاز اعصار ذلك في الخبر ايضا
 مما جعله امرا او نفيها او غير ذلك فعلى الخبر هو من وبقية معنى الخبر واستماعه دليل
 لمراسم حتى يحفل بقوله المتكلم افهم واستمع وحاذق ان يقال الخبر من غير العلم و
 غير ما وحسنه يرفع الوثوق او وعد الوعد لا محال معنى لغيره في نعم ولان
 الخبر محمول الصدق والكذب فانه نوع واحد من وولم يخل في الخارج دون
 الباقي ولعل يكون له ما غير ما واما مذهب ركب ان كلام المصنف ولهذه من
 من هذه الماكثر وقصير ولهذه ما بحسب ما واثبات ولا جوال فهو في مداول الجدة
 الحق لان هذه الاقوال العاطف موضع المعاني خصوصه محيطة لا يمكن تصور ش
 سقط اليها فوجه ما فان الامر الذي هو طلب الفعل كيف يصح ان يقال ان كان
 معنى الخبر على العلب الى هذا ماسال هذه دعوى لا تقبلها العمل او مداخلها فلي
 بمحقق ما هيته في البحث وما لا نكلام الذي العمل من مداخل الخرافات والترهات
 ثم غايه ما يمكن في تحقيق كلامه ان يقال هذه الاقوال الخمسة مسرور في كونها كلاما اذ
 يصدق على كل منها انه كلام فالكلام امر مسرور بينهما فذلك المشترك هو ذلك الشيء
 الواحد الذي يصير بان هذا وقره ذلك ولغز ذلك وهو ان في مداول له نوع
 في بحث او سلك ان الكلام مسرور لكن لا سلك محدد في مداخلها اد المشترك منتم ان
 لوجود بدون ولهذه ما قسمه هذا غاية هذا الموضوع **خامس** احسنوا
 في لفظ القرآن فقال قوم خلق الله نوع صورة اللفظ على النوع المحقق وذهب قوم
 انه لفظ خبر بل على الملام وزعم الاخر ان اللفظ الذي عليه الكلام واستدل بمداول
 بقوله تعالى بل ما قرآن مخير من لوج محفوظ واستدل الثاني بقوله انه لفظ رسول
 كرم ذي قوه عند ذي العرش ملكه مطاوع في امير واستدل الثالث بقوله تعالى
 نزل به الروح الامير على مقلبك لان النزول على العلب اما يكون للمعنى فيكون اللفظ

في الخبر
 في الخبر

في

لفظ البنية على الصلاح والعدل اقرب الى الكمال والحكمة واولى بكمال الله تعالى وكونه مجزئاً
 قال قوم قد يرد ان لا يقال لفظ القرآن بل لفظ القرآن لان اللفظ في الاصل فاللفظ به ان يحد
 وهذا ما سبب هذا الموضع ولما قيل ان لا يقول اللفظ اصابعهم منه الشعر طامره وهذا ما يجب
 به اجتناب لان الله تعالى قد يكون متعدياً للزمان واللفظ هو ليس به محدود واللفظ الذي هو الحروف
 لا يطلق على مجموعها بل هو اولى ان يقال عبارة القرآن **قال** العجينة الناسخ في رويته
 لست مع **اقول** ان اصل السند على حوازه رويته لله تعالى فمنها على المساهمة والمجازاة
 والتميم والمكان خلافاً لجميع الفرق والمتميم والكرامه وان جردوا وروى الله تعالى للتميم
 اما جردوا والمعمد كونه تعالى حاصلاً في المحبة واما في تقدير كونه تعالى منها
 على التسمية والحكمة فمحمول في رويته والروية المحررة على التسمية والمكان اما ذهب اليه
 اصل السند فقط والمساهمة من ان يكون المراد في مقابل التسمية بحث لوافر حط مسبق
 من الحدود فاما على حط المراد على المراد في المحادة اعم وذلك وهذا الحش ما ليس للبحث
 استدلال في البنية والتميم في بيان الجواهر وتقرير القول الصادق وبيان الجواهر بطل قول
 المتكسر لانهم على قولهم وبيان حوازه الروية على الوجه المعقول اما المتناهي بحث لماركاته
 ان المساهمة من اجل ان غير الحاشية وقد يضاف في حقيقة العلم ان السند كمال العلم لا يعرفه
 شيء وذاك غير ما سياتر لان علم هذا النوع وما وراءه يقضي خمسة مدرك من راد
 الموجودة في الخارج فكونه من راد الموجودة مساهمة في الحاشية راد الموجودات
 المحيطة ان يكون مساهمة في راد الموجودات فذلك راد الموجودات من جهة الحكمة والحكمة والعقائد
 لا يختلف في العلم بل هو سياتر لانها رادته ولسبب الدلائل في احصاء العقائد الى جميع ما يصار
 واحدة فكونه في العلم سياتر الى بصارها والتميم لو كان قابلاً لكونه من جهة الراي
 فان لا يكون هو علم شاملاً له واعينها رادته للاشياء الممكنة الروية فيكون قوته
 على ذلك او بعد خلق تلك القوة في عينها والمؤمنون في الحلد وبيانهم كالملائكة
 فليكن ان حوازه رويته لله تعالى اذ على غير اين وجهه ومساهمة وهذا هو الوجه المعقول
 في بيان حوازه رويته لله تعالى وهما وجه لفظ مقول غير المتعدي واولاده ان لا يردوا
 ادراك

ادراكه في ذلك بل هو سياتر لانها رادته ولسبب الدلائل في احصاء العقائد الى جميع ما يصار
 وبما عارضه من اعراض البنية الحيوانية والذات السموانية وكذا هذا هو اثره وتلقا
 الملك المحلوف في هذه ذات المحاسة اما قد يرد ان بعد التضييق والتحديد ما اشياء
 المعصية مع حلول الجبال الساهقة واللال العائقة ويسمى كلامهم وقد جرت ما اجروا
 على مثل هذا فاجابوا ومثل هذا النوازة بقيد اليقين واما ما روي في النوازة التي صدر
 مرآة واحدة او وقت واحد وهذا ما اعني على العمل فحل هذا هو الوجه في المطلوب
 ولا طيق سماح الكلام بالوجه وما روي في هذا المادراك لم يمنع ان لا يكون العلم مع ذلك
 طامحاً وان لم يكن له مدخل في رويته فصدق انما راد ما عساه على ان البار محض مع
 وحسب مقتضى سبب المعترلة واستجابه رويته ما لا يكون في حمة لان هذا اما
 يستبعد في الروية التي سبب العجز ادلا بحد حدة والمقابل في غيرها من الشرايط
 اما اذا سقط العجز في رويته بخاص في السببية وكان السبب سياتر في العجز
 مصاحبه له فمحمول ان اشكال هذا الشرايط من حيث المساط وهذا من هذا الوجه من
 الحق فيلحق **اقول** سمعت وابصره الخفاء بعينها ومواتر سياتر
 لوصف تفرق **اول** سمع الكلام وللا والله بالسببية كما سمعت محقق
 واستدل اصل السند على حوازه رويته السند بالمعقول والمعقول اما المعقول فعلا الجواهر
 وبما عارضه من راد في رويته اي رويته رويته كل منهما وادراكه صحة الروية مشتركة
 بينهما فلا بد لها وعليه مشتركة بين الجواهر وما عارضه لان العلم المشترك لا بد لها وعليه مشتركة
 والمشتراك بين الجواهر وما عارضه الحدوث والموجود لان الموجودات الجوهرية ليست
 في ما عارضه من الخصائص العرفية ليست في الجواهر فالعلم اما الحدوث او الوجود لا يجوز
 ان يكون العلم في الحدوث لان الحدوث عباقه عن حود لا حق بعد سابق والعدم لا يجوز
 ان يكون عليه ولا جرم العلم بمعنى الوجود فليكن ان العلم على اي وجه يرضى باسم الوجود
 والوجود حاصل بفتح مصدريته واعتراضاً على ذلك لوجوده فعلا لا يسلح ان الجواهر
 غير تلك المراتب اما ما عارضه من راد وان لا اضواء والسطوح كما حشره علمه

ويعلم ان الجواهر مرسية لكن لا تسلم وحب جليل كما حكاه المشر ك محلل مشرك
لحوار لعل المسك كانا محملات فان الحرارة مشرك به النار وهو الشرح والعلو لا ي
الطبخ النارية وفي الثانية طبع الصور وليس لها ذلك لكن لا تسلم الحصر من الحذر
والوجود فان كونها معاملة وكيفية وملموسة وقابلة للقسمة واما ان مشرك
بينها واضافه فليكن ان وجود كل شيء صاهنة واما ان ذهبه الى ان الوجود مشترك بين الجواهر
ولا عارض وهذا حبط طاهر وسافض فليكن هذا الدليل مقتضى ان الصفة الملموسة
والخلقية وقول الصفة ولو كان في الحقيقة مشرك بين الجواهر ولا عارض فلا بد لها من مشرك
وساها الوجود او الحذر والمانى باطل كاذب كثر حتى الوجود ولله في معبود هله على
صحة هذه المحالات فليكن هذا بطلان دليلك اما المقول فوجه الاول قوله في وجوده
من حيث ناضر الى بها ناضر والنظر اما الروية او دليل الحد في الجواهر في طلب الروية
فان كان الاول فقد حصل المطلق وان كان الثاني فحدتها على ما حمله على طائفة لان دليل
الحد في الماكور المرسى الذي يكون في الحقيقة فلا بد من حمله على الروية لان النظر سبب الروية
والاطلاق لنظر السبب واراده السبب واخرى وجوده الجواز فليكن يكون المراد بالنظر
الروية ونوع المطلوب واعترضت المحكي في بان ههنا ما وبل لا تعرف على ما ان اولوية ما وبل
وموان يكون في قول الى بانها ما طرقت وقد ما لا روي النعم فيكون المحكي فيها فليكن
ما جرت محبة في محكي او نقول المراد الى ثواب بها فاطرة واعترض في مدلول المسئلة على
مدلول ان لا يتطارد سبب النعم ولا يميز في بان النعم بذلك الذي يغير سبب وعلى الثاني
فان النظر الى الثواب لا يكون معنى فليكن الحد في لان دليل الحد في الجواهر في غير الروية
فليكن النعم فلا يكون معنى الروية واذا وجب بغير الروية لا يحال ان اضرار الثواب زيادة
من غير دليل ما وطنا الى دليل ان يقول لا تسلم ان انتظار وصول النعم عند يفتن الوصول سبب
النعم بل هو موجب للخرج ولذا قيل الما موصول خيم الما موصول وساول ان يقال ما وبلنا
اطهر واقر بواحدك اما انه اظهر فلان اطلاق النظر واودة الروية كرسا في غير كل الحد
وما وبل لا يغير احد سبق الدهر الى حرف في غير التعديده النظر الى العايد في التعديده

بان امانه اقرب فلان الشرط عند محدث الحفظة ان يحل النقط على اقرب المحاذات الى الحفظة
والروية اقرب الى النظر ولا يتطرد الى اقرب الى النظر كونه صام (رو النعمه) الذي في قوله
نعم فان استقرت مكانه فهو في ثواني علق رويته على استمرار الجبل يمكن والمعلق على المنكر
مكن فيكون الروية مكنه والحوار ان المعلق على ليس مطلق استقرار الجبل ولا كانت الروية حاصل
لحصون مطلق استقرار بل المعلق على استمرار الجبل حالم الجبل فيكون معنى بان ان الجبل لو
اطلق الروية يمكن واستقرار مكانه حالم الجبل فيكون يطبق اصناف الواقع عدم مكنه دل عليه
قوله في قوله في ثواني لانه الجبل حله دكا وخرق من صحتها او نقول حرف الشرط جعل الماضي مضارعا
فقد قيل ان استقرار الجبل هو استقرار في المستقبل فهو في ثواني فليكن ما صا وصفا في الوقت
الذي كان لا استقرار في الجبل ولا وجب حصول الروية ولم يحل لا يحال بل كان محو كافي في ذلك الوقت
ولا استقرار مع الحركة في حال فليكن الروية محلة على المحال فيكون في الثالث سوال في علم
بقوله اني انظر الى ان دل على حوار الروية ولا يميز الجبل او الجب على من قبله السلام لان
ان لم يجمع امتناعه لنوع الحد ان علم ونما في نوع الجب مثل موسى لا يكون في الجب
بوصف واحد في نفسه او بان يكون عائنا بالله في وجب واجابة في بان ذلك ليس من المحصر
وهي جارية على انساب الحصان (ادع) ومحصر ذو علمها السلام ونهض ما جرت اطلاق
المحصر بل الزم والتزام لفظي مع ان الكلام يعلق بها كقول في وجهي ادع ربه وقابل
القول ان اريد ان الجبل ليس فوق المحصر فلا مناسبة بينهما او الجبل ليس قبل المحصر
حتى يعتبر النسب بينهما وان اريد ان الحبش ليس فوق المحصر فلا تسلم ان ليس كذلك بل هو
من المحاصر ان الحبش مع الله في وجهي المحاصر بل يكونان في حال وان يكون هذا السؤال
في مادي النبوة وصار ان لا يكون النعم على ما بعضه لا وصاف الحقيقة حتى يحل الله في
احتجت المحر لها ان الروية ان اريد بها الكسف الفاع الى المعرفة الدائمة بعدد القوة
بما ضاير فليكن تسلم ان المعارف كلها يصير في القيمة حروية وان اريد بها ابصار العين
فذلك يميز البطلان لانها في حروية اما لا في مادي مادي في حروية ومكان معاملة الماء ذلك على
الله في حال الجواب اما تسلم ان البصر مع هذه القوة التي لها لمان ففسر عليه هذا الادراك

وانما ندعي جواز وقوعه فيعطى الله تعالى الامكان زمانا بعد الحدث ندعي على هذا ما ذكرنا ولا
 نكنز ندعي البدهية في تلك القوة على ما بينا ان الرأى هو ان ذلك القوة التي اعطاه الله تعالى
 ويكون مع العينة المعادلة والحكمة فافهم فان هذا سر هذا الموضوع ولما نحن ايضا ندعي في
 لا بد من ان لا يصار وهو يدرك ما يصار والجواب ان الامكان المنفي هو الذي لا يصار فيه
 البدهية لان الكلاخ على ما هو الواقع المتعارف على ما هو الذي ما وجد بعد وهذا جواب حسن
 واحساب اصل السند كما بينا في قولنا يدرك ما يصار فيبقى قولنا لا يدرك ما يصار او يقال
 كما بينا في جوابنا في قولنا لا يدرك ما يصار بعيد الجوع لان الجوع الثاني ما لا ينفك واللازم
 للجوع سلبه ليس هو الجوع وسلب الجوع هو السلب الحركي لان بعض الوجوه الكلي هو السلب
 الجرس وفهمنا لان هذه السلبية وما قبلها في عرض المدح لكونها تقع وهو العطف الجرس
 فكون ما يصار مدحا وكذا يصار نقضا فيكون المراد جوع السلب وصديق السلب الجرس
 لا ما في صديق السلب الكلي فان صدق مع السلب الكلي الثاني ما ذكرنا في الجواب
 بجميع جوانب المدرك وذلك على ما بينا في الجواب ان لا يدرك ما يصار ونفس ما ذكرنا
 عند المعنى في ما يصار واعتبرت المجردة فان هذا هو العلم والذخا فسر ما ذكرنا في هذا
التفسير والاشارة في الصفات السلبية الى ما قبل الصفات
 السلبية من الصفات التي تمنع مسلوها بها على الله تعالى لكونه غير متجزئ او الغير على الله تعالى
 بحال هذه الصفات عند ما بحثنا في اول حصة للندع في بحالها ليس بالحقائق لادانها عند
 الحقيقة والمقدور من الماخزين وزعم كثير من المتكلمين ان الندوات كلها متساوية ولسان
 بعضهم ان بعض الصفات خصوصية واعتباريات لله تعالى عن غيرها بالصفات السلبية
 ومن الوجوب الذاتي والقدرة الكاملة والعلو العام والحق هذا المبحث انهم ان ارادوا
 بالذات المحصورة فذلك واضح الطل ان حصص الله تعالى لو كانت مساوية لخصم الملكات
 فاحصا بها بالصفات المحصورة ان كان لا يخلو عن المرح ملازم وان كان لا
 فذلك لا بد ان كان متصلا لا يمنع ان يكون مجموعها فيكون الوجوب ممكنا بالذات وان
 لم يكن متصلا بل يكون صفة للوجوب الكلاخ في حصصه بحدود او تسلسل والارادوا

بالذات غير المحصورة وهو كل ما يمكن له تصوره بالاستقلال والصفة كلها لا يمكن تصوره ما باقيا
 لغيره كما صرحوا في بعض كتبهم في صير الزجاع لفظيا وسطرا ايضا فويلهم ما مسانة لصفات السلبية
 لانه حينئذ يكون مساويا لخصم الله تعالى الثاني ادعت الغلاسق والمحقق في مسائل السنة
 ان حصة الله تعالى عن معلوماته للبشر في الفهم قوامه للممكنين وما لو انما نحن على ذات الله تعالى
 ما حكمنا والحكم مسبق بمصروف المحكوم عليه فلو كانت له في محله وهذا صحيح لان قصده
 المحكوم عليه جاز ان يكون نوع ما والحق انها غير معلومة كما ذكرنا في الكتاب في الكتاب في كل
 لخصم ان حصة الله تعالى عن الوجود والوجود معلوم محصنة ايضا معلومة وانه هذا
 القول عليه الظاهر الذي بعد ان يكون وجوده عن حصة لا يكون وجوده عن الكون لانه لا يد
 مشترك بل معنى لفظ لا يكون في الملكات وحدها فلو كان يكون معلوما وهو لا يقول ان وجوده
 كل شيء عن حصة الله تعالى والحقائق مختلفة فيكون وجودها لها حصة الله تعالى غير مركبة
 لان كل مركبة يحتاج الى حرة وحده عن كل مركبة يحتاج الى غنى وكل صاحب الى الغير يمكن
 فلو كانت حصة الله تعالى كانت ممكنة وهو على ان قلت ان الجرس لا يكون غير الكل
 كما ذكرنا كيف يكون ان يكون محال الى عن قلت ميمنا معنى الورد والصفاح الشرا
 الى ما واره ايضا وجب ما كان وهذا جرح لفر وهو ان يقال لو كانت حصة الوجود مركبة
 فيكون اما ان يكون له ما لا يخلو محال فيكون بعد الوجود وكذا الثاني ولا يلزم الدور
 لان حرة لو كان ممكنا لكان الوجود لا يكون حرة الشرا لان كونه جوار لكون الشرا انما يكون
 كالاولا يكون فان لم يكن صفة كل وجب نفيه عن الله تعالى وان كان صفة كل كان الوجود مستكلا بغيره
 وهو محال الحاصل للوجوب لا يحتاج في صفاته الخصمية الى متصل وهو المراد بقول الحكماء
 والوجوب واجب وجب الحيات واما اولها صفات الحقيقة لوجع الاضافات مثل الحقيقة
 والصدق لان امثال هذه المساوية لا تحقق لها الا باعتبار الحق والصدق الغلاسق على ما بين
 شيئا وصفات الحقيقة لو كان متوقفا على الغير وذاته المحصورة موقوفه على ذلك الصفة
 فلو كانت ذاته على الغير فغير ممكنا وذلك محال والعلل ان يقول ان ارادوا بامانة المحصورة
 ذاته مع الصفات اذ ذاته المتصف بالصفات فليس انما يحتاج الى الغير كذا حيث اصحاب

مقبل الباويل خلاف الحركات الثاني كون العقل حجة موقوفة على العقل كونه موقوفة
على ما وقف على العقل من حجة وجود الباري فتح وكونه عالما بما ارسل الرسل ومعرفة
الحجج وثبوت النبوة ملو ربح العقل وقدح في العقل بمرز الدجج فيما وقف على العقل
ولم يرحم القدح في العقل اذا علم هذا عند معارض العقل والعقل بحسب ما يدل العقل على اقرب
الوجود او يقرب علم الله مع كبحه وهذا اقرب الى السادة قولهم والرحمة هو الذي اراد
له الملك اي الرحمة خلق العالم السوي له الملك ولا يزل عن هذا المعنى الا سمعني على الملك
محاذا وجره وبلوان للاستوار معاني في اللغة ومعها سماعة وهي ولما سطر القوم فتح
وغيض الماء وقضى بانه واسموت على الجودي اي استمرت السفينة على الجودي و
بما سئلها وما مدار كما قال الشاعر قد استوى بشر على العراق غير سوية دمهم
ذكر الاستوار واراها سيدا ولما قد اراد في نهاية ما سئلها ولما قد اراد ما حصل العرش
بالاستيلاء على طيها ولو فسر العرش مهنها انما الملك لكان الصريح اعترضوا على ان هذا
لعمري لا يكون مستويا على العرش ثم صار مسؤولا للحقيقت المزاخي مهنها وحلف اقرب
اي الصواب ما ذكرنا هذا ان الله فتح بعينه ورحمته وبلوا جاز في السقر والا في التورية
لله مع حلق السموات والارض في ستم ايام وعقل السابح وارجح ولا راحة كانت لازمة
وسجدة ولله فتح من الخوب والاعز وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام وما مستنار ليعوب فيكون متعديا وحسينه يكون معناه ان الله فتح تلك السموات والارض
في ستة ايام وارجح السموات والارض في ستة ايام على حالها ذلك اليوم وعزها من اوجده ذلك خلق
في السموات الحركات وفي الارض ما شاء والوقية وان كانت متسوسة كذا ما اخبار عما حاض
من فتح ولا غرض له في تحريف هذا الموضع فحلب على نظر سويته على انه نقل مثل هذا
لعض الصحابة ان معنى الاستواء اذ احدا لمحو ما في قوله على صورته الضيقة صورته حاز عوده
الى ادم وصار عوده الى مستقيم وعقود هذا الوجه ما نقل من قول النبي عليه ان ادم خلق على صورة
الرحمن فعلى الوجه الاول ما لو ان محناه لم يمدح خلق الله ادم على صورته التي كانت له لم يكن
في اول خلقه على تلك الصورة وما كان فيه استيلاء وتبديل صورة من المخلوق الى الخلق ومنها
اي

التي عن ما كان في جابر الفاسر على الوجه الثاني يقول ان الصور كما نظام على الجبه المحسوسة المتعارفة
كلما قد يطلق على مفهوم الشيء على ما يخص الشيء في ذاته وعنا غيره ما لهذا قالت الحكماء العلم
هو حصول صورة الشيء من العقل واراها دوا بها معي من معناه وما لو الما به يخص الشيء في
ذاته ويمتاز مع غيره صورة نوعية وقرب هذا ما يبالا ان هذه صورة تلك المسألة بالصورة
كما نكر حسية فقد يكون محفوفة ولعل لكل صورة حسية صورة معنوية مناسبة كذا افشار
منه فيها وفي علمها ولهذا استدل اهل الفارسية وصود ما شيا على ما هي الاستدلال لا يراش
على المورث او ارشاه التي على اثر لفر منه فالصورة المحفوفة لكل شيء هي مجموع اوصافه المعنوية
اللازمة المستتجة لصورة الحسية ان كانت له صورة حسية فحق على ان يكون له صورة
خلق على صفاته والعلم والحكمة والعقل والرحمة والكرم والعظمة والعز والعدل وكل ذلك
اختص بصورة حسية هي حسن الصورة لقوم معاني احسن صوركم فاحسن صورة كرم والمراد
بالجبر الرب يعني مقي كل كنه فاله والجدال وما كناع فعلا للرب وما نعت الرب قوله ولتصنع
على عيني اي على ربيته معنى او حفظ معنى المراد باليد القدرة اذ اليد في اللغة حازت بحسن القدرة
والقدرة بان مدتها لا بداع وما تحاد وكل اثر صدر من القدرة فهو كما صبح من تمام الخوف
والرجاء فاحل في قلب العقل والقدرة كصاحب وما صبح الى السليبة لله تغلب ملو
العباد سير الخوف والرجاء فلهذا سماها اصبحا واما التقوى فهو واحسان الصبر و
البايعين وهذا الامتد وهو اقرب الى السلاية فلقولها على ما علمنا باويله الى الله والحق
الوقض على الله فتح وبكوه قوله عز وجل والواصحنه انقار ويقولها انما خبير على قوله والواصحنه
في العلم كما ظهروا في قوله ولا ان طامع لانه هذا لان الطامع لانه انما خبير مسدود وتقولون
انما خبير والثاني نقل عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان الوقف على الله فتح الثالث حله
في مصحف ابي رضى الله عنه هكذا وما يعلم باويله الى الله ونقل الرازي في العلم اثنا الاربعة
المكتوب في مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما هكذا وان باويله عند الله والرازي
يقول لانه انما يرفع الرازي دون الكسر فلو كان الرازي عطف على الله لوجب كسر لما رفع علم
ان ابتداء ولم انقلوا العلم اعتقادا مطايق الخيخ وفي هذا الجوع لا يوجب لغير

الى الماخوذ والرق الى المرووق والمحتاج في افعال هذه الصفات الى المعاملات
لا يجب نقضان الخفي الذي اوسى امور اصايفه اعتبارا به الاحتمية مسوقة في
الذات سلكنا انتفاء هذه العادة الصالحة لم نعلم ان فعل العبد غير طاعة لخالق
اودت انه حال لولائه وكونه غير حاصل لانا نعلم ضرورة ان ذلك العقل لا يعجز عنه لانه
بل يخلو النسبة وجوده وعلى ما الى ذاته وادرت انه حال لانا نعلم ضرورة ان ذلك العقل لا يعجز عنه لانه
ان يفعل في العقل هو كذا مسلم ذلك لا يجب استبعاد العبد على بل تركه بعد
واذا تمت الكيفية وهو الموتر له قال لرسالة في القدر على مثل مقدور العبد وهو الافعال
التي تصدر عن العبد الطاعة والمعية والحركات والسكناء من افعال هذه الحال
على ما سبق وجواب ما ذكره او هو ما مر في السابق ان على ابو هاشم ومما قرنا ما لم يحصل له القوة
في قدر على صل معدور العبد لكن يقدور على نفسه معدور لانا المقدور واجب وجوده عند جزم
ارادة الفاعل لعل في كونه واجب على العبد عند جزم ارادته بتركه ولو كان مقدورا العبد
معدور لست في قاده ارادة الله تعالى وقوعه وكرة العبد لزم وقوعه للحق وجوبه وموارادة
لست في معدور ولو وقوعه للحق وجوب العدم وهو كراهة العبد فيلزم وقوعه وهو وقوعه
وهو حال الجواب لا يصلح وجوب البقاء على العبد عند تحقق ارادة الترتك والعبد
النافع عند تحقق ارادته الترتك عدم معدور والفعل عنه لانه لا يقع اصلا لحواله يحصل
لبيد لفر وهو ارادة الله تعالى
لغيرها
العلم والعلل والمليحة ومنهم على افعال المحصول التي لا تكون ارادة وقصد
كجواب المرحش من اسمع را الزمير بل فانه لعدوته في اصلا واحكاموا في الافعال التي
تصدر عن عقوبت قصد وعلم في ارادته وهي المراد في افعال الحيوان لا حسنة بل
هي باقية في العبد وادارته ام لا افعال لا شعورية لانا نعلم لعدوته في اصلا بل الموتر
في معدور لعل اما لا معدور لست في مشيئة وابع منه كثر العلماء وهذا المرب
يسمى الجبر والحرية والعلل اسفند وانما الحزمين وهو ما يدل السنة للموت في افعال
العبد اما معدورته وادارته وهذا المرب سمي العبد والكل في المعنى سمي هذا
المذهب

المذهب بالقدر والو ان مذهب القدر مذهب وذهب الى افعال العبد بعد من لست في
وكل من لست في حسمه اسند الفعل الى العبد في فعلوا ان جماعة حكموا عند النبي علم ان قوما والفرض
توكيد الحاصي ومما في القدر وسند من ذلك ان القدر لست في النبي علم العبدية تجس
هذه الامة فعمل ان مذهب القدر مذهب الخبرة هذا ما ذكره وقال في العلم ان الموتر مجموع
قدرة لست في وقدرة العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر وهو اقرب الى الحق به
قال ابو اسحق بن اسفلان لانه ذهب الى ان قدرة العبد موقوفة على ابي يوشع وما وند معدور
لست في واضاف ذهب الى هذا المذهب لانه في يوشع لانه قال اصل الفعل والحركات والسكناء
لقد لست في وكذا طاعة ومعية العبد في علم جزم ذلك ما هو الحق لست في
احتج الاشاعرة على نقض قدرة الله الجبر بالحقل والمقول اما الحقول معدور اول العبد
لا غلوا وان يتركوا الفعل والترك لا يمكن ان لم يكن لزم عدم باقية قدرته وان يمكن فلا غلوا
من ان يوقف رجحان هذا الطرفين والفعل والترك على الامر على مرجح اول يوقف والناهي
باطل لا ماسح رجحان لعدوته في الحكم على الامر لا مرجح وان يوقف لم يكن ذلك المرجح
الفعل العبد والامر الى مرجح لفر وعاد الكلام في ذلك المرجح وتسلل وادام في العبد
وجوب عند وجوده ذلك الطرف لادام في لرب وجوده وان لا وجوب مع وجود ذلك المرجح فان
لم يوقف رجحان لعدوته على الامر على امر لفر لزم الرجحان فلا مرجح لانه يكبر وقوع العبد
طرفي الحكمين فلا مرجح وان يوقف على امر لفر لزم الحكم في الامام المرجح وقد مر صفا ذلك
وادا وجب ذلك الطرف عند جزم ذلك المرجح لم يكن لعدوته العبد باقية اصلا لوجوب الفعل
عند ذلك المرجح واستبعد عند عدوته اعترضوا على انفسهم بان ما ذكرتم وجوب ان لا يكون
لقد تم غنارا اذ يقال لا غلوا من ان يكون لست في متمكنا على الفعل والترك او لم يكن في لم يكن
فذلك ولكن متمكنا فلا بد وان يوقف وقوعه هذا الطريق منه على مرجح كما ورد ذلك المرجح لا يجوز
ان يكون لعدوته ولا لزم التسلسل كما ذكرتم لغيره واجابوا بان الفرق طاسر لان ارادة العبد التي هي
مرجحة لفعله محدثة فاقترحت الى محدث غير العبد فالتسلسل وادارة الباقي قديمة فلا يفسد
الى محدث فلا يلزم التسلسل والجواب ان المرجح ارادة العبد وذلك محكوم بالقدر وقوعه في لست في

ممكناً ما لفعل قبل الفعل لعدم القدرة ولا يجب عليه الفعل بل من ادعى ان
 لا يمكنه كلفه ما لا يطلق ولا كلفه ما لا يطلق باطلاً بضرورة العقل وكذا بلسه وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من ادعى وجوبه يعرف القدرة والمعرفة الحسن السامع في الخلق والمجوع والفعل والترك ان القدرة
 قوة بما يمكن الشيء والفعل والترك وهذا موافق للشرع والعقل واما ما اذنه في ميله في ان كانت
 في جميع ارادة واد اعرفت هذا فنقول ما يصدر عن الانسان قد يكون بعد ربه وادته كمن
 يميل في الصحيح وعند لا يكون كمن المرعوض لا يمكنه ان يميل في الفعل والترك دون
 الثاني وهذا هو ربي لا يمكنه عامل فلابد من الاعتراض بعد من العتصين حيث ان بعض افعال الانسان
 كمن بعد ربه ولا يمكن ان القدرة ما هو قوة الله لا يكون قدرة الجدة وادته لانها متى ردت عنه
 عرض او غير لا يمكن ان يفسر بل بعدة لتنتج ومشيته ان خلق في العبد قوة التمكن على الفعل
 والترك وما رادة التي قد عرفت انها ميل النفس لا بد ان يكون راجعاً لشعور يحصل بعينه او
 ظن في اصل الشعور سواء كان في محصل او غير ما ايضا ليس بقدرة الجدة واختاره بل خلق الله
 قوه وادته ولا ينافي قدرة الجدة الا في حركاته وسكناته وحره في اماره وحكامه ولا يلحقه
 وما رادات والقول بان فعل التجار لا يقع الا بعد وجوبه فعل الطباخ لا يمكنه ان يملك ما لا يملكه
 وكله لا يملك قواها وخواتمها لصلابة الجديده والحرارة الدار ليس بها خلق القوه قوه وادته و
 كذلك القول بل قوايتها لعقول الخشب للحيات وما حركاتها ايضا بعدة لله ومشيته ولا كان
 قدرة العبد واصل اذنه وسحوره خلق الله قوه وادته ومشيته اخاه في خواصها وقواها قبول قولها
 ايضا بعدة لله قوه وادته لا سيما ما بيننا وبينها في القهار ايضا الى قدرة الله قوه
 مشيته يمكنه ان يصدر عن قدرة الجدة وادته صادر عن قدرة الله قوه وادته صدر عن
 سبب السبب المحض لوجهه وقوه فاشرف وما يحتاج اليه في خلقه وبها يملك ان يملك ان يملك ان يملك
 قدرة العبد وعلى قوه وادته كان لا يملك من قواها نظر الى الاول في استناده الى الله تعالى وانظر الى الثاني
 في سببه الى العبد فان ما يملك من قدرة الله قوه واختاره حق وما يملك من قدرة العبد ايضا حق وقد تم
 ما تم هذا ما ظهر في الحق في هذا البحث موافقاً للعقل وطابقاً للعقل ككبار القه قوه وادته
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في العلم انه لا يجزى لا يعجز عن ولكن اورد بين امرين قيل هذا القول مشتق

وحقق الصادق رضي الله عنه واولاده الكرام الخطام وقيل سمع هذا ايضا وسام اي حقيقه
 له الله عليه فان قلت متى كانت القدرة وما رادة والشعور وما رادات والقول بان خلق الله قوه
 والفعل ما يحصل من هذا المجموع فمتى سمع هذا المجموع حصل الفعل متى لم يسمع فلا كيف يمكن ان
 الفعل الى العبد فقلت لا يمكن ان اصل القدرة وما رادة والشعور خلق الله قوه وادته وكذا
 غير مختصه بطرف واحد والفعل والترك حتى يملك مع ما يمكن العبد بل هي صالحة لكل والفعل والترك
 والعبد يصره الى ان يصدر منه هذا في سبب القدرة الى حاتم ~~احصلوا في السرائر~~
 بل يجب عند مجموع القدرة وما رادة الى ردة الى الفعل قوه لا وقلا العبد العاقل من حمار
 الجواب ان وجوبه ما رادة القدرة وما رادة لا يحرمه كونه بالقدرة وما رادة ولا يجب
 لانه اذا حصل مع القدرة ارادة جارية مانعة من ارادة الخلق الى ارادة الطرف الا اذا اراد الطرف
 ما لا رادة لكان ردة ارادة العقل الى ان يكون له ما ربة عند يقين محكوم بما فيه والطالب عند
 اشراق قوت المصلح ومثل بعد ما رادة من جهة اجتماعه مع ارادة الطرف لا اضراراً وحيد
 متمتع ان لا يقبل وما لما كانت ما رادة حار متماز فان قلت لوجب الفعل لما خلقه
 وقد تخلت عند طيان المانع فقلت لو حصل المانع لما بقي القدرة كما يكون عند طريان
 المرض والجزم لما يقع وقت البداء وحيد وسبق المجموع والقدرة وما رادة الى ردة
 ودعوى الوجوب عند تحقق المجموع وقال الخوازمي لا يجب الفعل عند وجود مجموع القدرة
 وما رادة الحارسة ولكن بعينه اذ لا وقد قلنا انه يجب ~~الصحيح~~ الذي في غير السرائر
 لعله نوع في القه ما ~~سماح~~ عند التخيير لفظ وضع المحن مستقل عن معتز في ما رادة من
 المكنه واحصلوا في استعاقده فقال ما كثر من انه مشفق والسمي وما رادة في راحة والعلو
 او يحصل للمشي بالاسم علوه ورفوه وقال لقرون انه مشفق والسمي ومن مصدر وسمت
 الشئ اي حصلت له علامة والعلاحة ايضا يقال له سمته اي علامته وعلامته المسمى
 واحده لانه لو كان الكسبي والتقصير لكان الكلمة الى اصليها وقد جمع لاسم على اسمها وصحة
 على شئ واحد اما يصح لانه لو كان اصله لاسم لاسم في سمو الجمع على اماره ونصه على شئ
 لانه حينئذ يصير معنى جميعاً فقلت الواو وادعت لاجتماع الباء والواو ومعنى العبد

بان اسم من لفظ مع ما كيد لم يحل له وقتل سميتا ولفظ في وجبتا اسما وان
 واحد في اسميه لفظا فافاق اصل اللفظ على اسم هو اللفظ كما في صدر ملك
 الصبيح وتصبح الياسم الى الحرب والمنهي والهياد فيقربا وافاق اصل المصطفى
 ايضا على ذلك كما في دروي السبع والحيث اسام وتقتصر الى المرادقة والمشتركة
 وغير ذلك وحل جميع الحقول متفق على ذلك سوى مولانا القوم ولما لم يتفقوا في وجوب
 تعديل او كان اسم غير المسمى لفظا ان يقال عرفت اسم لفظ وزقني لفظا وحل في اسم
 والكت اسم الجوز وشربت اسم المار ورعيت اسم الحرد وملك على سبب قابلية الى الجوز
 والجار قد وقع ان يقال سمحت اسم ذيب ولا يجوز ان يقال سمحت نفسه او هو غير مسموع
 بل هو مبصر والصحيح ان يقال نحو مسموع ذيب دون سماء الذي لو ينسل عن اسم شخص في جوابه
 اللفظ الحق مسموع لا ولا سماء الى غيره وقد يقال هذا اللفظ اسم دون ذلك الثالث
 بصرف ومع كل واحد عند سماع السؤال عن اسم شيء ان اسم اللفظ المسموع لا يكون
 اقرارا دليل على احتمال وجود اللفظ ولا ينصرف ومع لفظ الى غيره وهذا اللفظ الحقيقة
 او الحقيقة انما تقتض عن المجاز سبق اللفظ اليها بدون في حدود النجاس اسدوا ايضا
 موجه وكلمة مثلي اسم مسموع بالاذان دون المسمى ولفظ اسم مسموع في مواضع دون المسمى اذ
 المسمى لا يجوز ان يكون له في مكان ولغيره ولا مسموع قد يفتقر الى المسمى والشيء لا سائر نفسه وقد يقع
 في اشياء من اسم دون المسمى ومثلها في الحقيقة مضافا الى اولها في شيئا من اللفظ فيكون
 لاسم هو اللفظ ولو است هذا في الحاجة الى ذلك الدليل هذا ما وجد في كلام الفقيهين مع
 زيادة كذا في حاشية وقد تنقاه الحق في هذا النزاع لعلنا ان ارادوا بالاسم اللفظ
 العالي عن معنى مجرد عن اللفظ هو المشهور عند اصل اللفظ والمطلق واصح بر اصول
 الفقه فلا شك انه غير المسمى ان ارادوا بالاسم غير ذلك فما يصح ان يكون المسمى والامراع
 فيه فالنزاع بالحقيقة في اسم مسموع ان يرد به ذلك او المسمى والامراع ان يرد به ذلك
 الشبهة من حيث الشكل والامانة مستحبة لكن يمكن في وجه حسن سبيل به النقض عن مضيق
 الشبهة الى اسم الجوز وهو ان يقال انه على اسم هو غير المسمى بحسب الشرع لا بحسب
 اللفظ

اللغز والعرف الله ورد في عدة مواضع وكلام رب العزة اطلاق اسم واداءه المسمى وهذا
 دليل على ان اسم في الشرع هو المسمى لان هذا لا يجرى اليه الخط على انظر ان اسم هو
 هو المسمى ولا معنى للدليل سوى هذا على ان يراعى في الكلام هو الحقيقة اما انه ورد في عدة
 مواضع فيكون المقصود من اللفظ على هذا والحقبة معا وصات الحقبة باللفظ على اللفظ على
 بعد اسم كما هو في قوله تعالى والله اسماها الحسن وفي ذلك محققا اذ عرفت ذلك لان المراد
 بالاسم هو هذا الصفة لان معنى تلك اللفظ مرادة وطوا واسماها لا تارة في هذا المعنى والمراد
 بالصفت معانيها قطعا فقد اريد بالاسم منها المسمى بهذا اللفظ وليس لاسم ما اريد المسمى
 ذلك انظر في الحوار لكون اسم منه بحسب اللفظ لا بحسب الشرع لان المستعمل في المعنى الشرعي
 ويستعمل في الشرع في المعنى اللغوي مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصلوا عليه فان الصلوة
 بحسب الشرع لا لان كان المعينة ولا في الكلام المحصور وقد استعمل بينهما في المعنى اللغوي وهو الدعاء
 او الصلوة في اصل اللفظ الدعاء في المعنى اللغوي الذي ذكرنا تغيير اطلاق اسم في الصيغ جمع في ابدال
 جمع في صيغة وفي المعنى اللغوي في محل اسم فما ذكرنا جميعه في صيغة فقد جعله مجازا و
 المجاز على خلاف ما عمل فان قلت هو مشترك في الصاع على خلاف ما اصل قلت سلمنا
 انه كذلك لكن الجميع او في المجاز لانه لا يقتضي لانه لا يقتضي ذلك ما صطلح واجتهد
 الفقيه كما يقتضي في المجاز فما ذكرنا في ابدال بعض معصيا ان وادمع ان اسم غير معصيا في المعنى
 هو لفظ وضع للمعنى مجرد وهذا كلام لا طائل به على من لا يعلم دعاء جميع ذلك على خلاف ذلك
 هذا عليه هذا الحق ولعلنا علم وادامر في ذلك معقول اسم المعنى اما ان يدل على جميعه ان يكون
 موضوعا لها او على جزء او على صفة او على تركيب والجزء والصنف هما اول كالحجارة والبرودة
 الثاني كالحايط المحصور وما دأب في المذنب للقرية الثالث كالبعض والماصور الرابع كالموسم
 الفوقان الخمسة جزء والفرصم والثاني والرابع لا يجوز في حق لصدقة لا متناه التركيب
 وما دل والثالث جائز اما سادس فيل لفظ لفظ على ما هو فانه الحمار انه اسم موضوع كاسماء
 ما علاج لا اسما في قولنا ان اسم صفة لانه مستقيم لانه احتجبت وقيل من هو والذكر
 كعبدة وزنا معنى وتصرفا وقيل مشتق من زنا ومعنى وتصرفا تحترق ود منس في تحير

الاعراض عظمته تعالى وجلاله الثالث كما قلنا في العالم وهو اول ما يوافق الدوات لا يجوز
 ان يكون مستقرا وصنف فاعية بدات لتسبغ وهو ان اسم الصنف لا اسم الدوات وانما قلنا
 صنف فاعية ما بدات جوار ان يكون مستقرا وغير ذلك او مدركا لا يفرق العلمانية كما يفرق بين
 الرومي بالبرنجي ولما كانت لها فاعية بالنسبة الى ما شياها السور بسطه وقرنه في شياها
 جاز تحقق اسماء مساينه لا يتدابه لها فكان عالمنا سعا صيد مخلوقات لتسبغ وحكمة
 لطائف صنفه بلوح له اسماء الله العظيم ونحوه لا طلاق المصنف على التسبغ لقوله تعالى
 في السموات اخضعوا لي انك تعبدون والمهمات مثلكا ورواسد حيث كقولك تعالى ولا تنفع
 عابدون من ما عبدوا وقوله تعالى من خلقنا من قديم وهو معلم انما انتم خاضعون
 اخضعوا في اسماء الله تعالى لا اصطلاح والعناصر لا بالانوار فيقرب وما يعجز الباقية
 لا اصطلاح ان يوضع لتسبغ اسمها وضعا في العالم ليسه خدائي وفي التبرك لتكبر في
 المهندته كقوله تعالى والعياض تجري في الارض اسم الله تعالى انتم كرمتم في انما يعالج بحسب
 صفة قاتح فصح خدائي واجمع اسم الله تعالى في ما حقه واليقين في التبرك اما بالكتاب
 او السنة المواترة او المسموعة او ما جاء لان لتسبغ من صوف باسماء لا يوضع كما في
 صفاتها ادبال الجواد وعالم ولا يعالج بحسب وباقيل وعالم ديجع ولا يعالج شقيق
 وقد يوصف بافعال ولا يوصف بما سبق منها كقولك تعالى وسما سمع بهم شررا لم يمهورا
 ولا يوصف باسم الساتر للحجج ان يقول ان سلطنا انه ما طلق عليه تعالى في محض ماضية شقيق
 فلا يصح عدم جواز لان عدم القول لا يبدى على عدم جواز لان الشئ قد لا يكون واحدا دائما
 ومع تداعي وجوده انما لا يطلع في اسم الساتر رعايا للعظيم لان اسم الساتر شائع في الخدم
 والعبيد
 الصحيح اربعة عشر في حدوث العالم الى قوله والماضي السلسل
 اخلف ما في حدوث العالم والعالم عند المستكبرين كل موجود سوى الله تعالى
 وانفقوا على حدوث العالم ولما كان الممكن عبيد مخضرا في ما جسام واخرها التي هي
 الحوامر الزردة واخرها خلافا للعلاسة ما هم ابتوا العقول والفوس المحررة عن
 المادة والديوي الكفوا الى الكفى المتكلمين في بيان حدوث العالم فان حدثت مراحم فان
 دلائلهم

دلائل على حدوث مراحم داله على حدوث الجوامر الفردة وبلغ من حدوثها ما عارض ايضا
 لامتاع حدوث مراحم والجوامر الفردة مع قدم مراحم ارض احلف اقبل العالم في حدوث
 مراحم على اربع مراحم تدل انما حادثة بدواتها وضايقها ومدقول للمسلمين
 وانهم يورد المضاري والحوس الثاني في ذلك واعلم انها العاينة كما كمالها وشفتها وطباعها
 وخواتمها ومسوى الى الحما صراي الجحيم الموجود في خوف تلك القرا الذي تسبغ صور مرسوخ
 العنا حرو ولبس لغيري بالكل والاب لان مرسوخ ان في خوف تلك العنا جساما واطلا محبة صا وحض
 ناوا وبعضه موارا وبعضه موارا وبعضه موارا وبعضه موارا وبعضه موارا وبعضه موارا وبعضه موارا
 كذلك الموار مقلب عشرين اقل قد يتنصصها الى شيئا معينة من جهة ما عيناها وما زال
 الى ابد قالوا وحركات الافلاك وحسب العنا صراي صور ما احسبه قد يتنصصها الى شيئا
 حادثة لكن نوع تلك الاشياء من قدم فيكون حركاتها اوله وكل من حركته حادثة فكل ما وضع
 ما افلاك ومن الحركات الحاصلة لافلاك بسبب حركاتها اذ في كل حال تعرض للعنك وضع وموان
 در حرة الدرجات طالع واخرى عارضة وكل كواكب في موضع بالنسبة الى ذلك الطالع او بالعياض
 الى كواكب لفر وبعضها في في مراض وبعضها بحسبها وكل وضع للعنك يكون في العالم وضع اخر منه
 فالحقيقة ما نادر الكبر لسر كالحجج في كونها وضعا فلكيا وهو المعنى الجبني وعندهم ان كل وضع
 يعلم وضع لفر الى انزل فيكون مراض وضاح قد يمتد بحسبها والصورة التوجيه للحد صر محال لفر
 للحقيقة لان صورة الماء مثلا خالف صورة النار المحسوسة لسان خواصها لكن جميع الصور مشتركة
 في كونها صورة توجيه لفر صر وعندهم ان كل صورة قد يمتد صورة لفر الى انزل فيكون
 الصورة التوجيه لفر صر قد يمتد بحسبها ومد مدرب ارسطو وانما عكاي على من بينا وغيره
 قول مراحم قد يمتد بدواتها اربع دوات مراحم قد يمتد ومد كمثل المعينة لفر كما يكون
 نفس مراحم قد يمتد الثاني لفر كما حصل من مراحم قديما وسما ذات الجحيم محمول
 منه فتقع جل ذلك القديم نفس مراحم وقوم ما حصل من مراحم والربا يتنصص لفر وموار
 ان احد العالم جسمه من قديمه البارى للفر والهاب والنفس كونه محردة والخر لفر وحدث
 لفر كونه ماديا لفر كونه ماديا مسوقا بالمادة والحيوي كونه ماديا مسوقا سوجب سبق

مساوي في القوة والسرعة لان عددها واحد وجوده لانه ليس في غير ذلك
 يكون قبل وجوده والقبيل لا يكون سالبا لزمانه فيكون على قدره في القوة والسرعة
 العالم ايضا قد قيل ان افعاله غير محسوسه وقال فينا عن دس واجتهاد المسادين في اعداد المتواليات
 والوحدات قال لان فاعل المركبات بالسايطر هو واحد كمالا وله في نفسه وسلاسل كانت لتسيطر
 وحسنه في ان لا يكون لذلك مما هو مما كانت مساوية كونها وحدات وسلاسل كانت وتكرار لان مسائل تلك
 الما يميز مع تلك الوحدة وكلما كانت ليس في المركبات بل في مادتها وبذلك الوحدات لا يكون مستقلة
 بدواتها ولما كانت ممتزجة الى الغير فيكون ذلك الغير معدا عليها وكلما كانت في المسادين المتطرفة
 هذا خلف فاذن الوحدات امور فاعلمت بالاضمان في مدخل الوحدات المحررة قد عرفت انها اوضاع
 وحدت تقطا واحتمت التقاط محسوسات الحلوطة وحصلت في التماثل السطوح في اجسام
 فظهر لم يتبدل الاجسام والوحدات لا تسلسل ان الابعاد مع الوحدة يكون تركب لم لا يكون
 ان يكون الوحدة عرضا لها وايضا عرضا في الوضع للمجرد غير محسوس والابعاد موصولة بالغير
 وهو الوقت في مدخل الاجسام وهو كالحكمة اعقل جميع احوال كونها في قديمه الصفات
 محدثة الذوات وعرضها في اجسامها في نسبة الى بعض الاجسام في الاعراض كما يكون لبعض
 الاماكن قد يمار بعضها صادقا ولو كان بالنسبة الى بعض الاجسام او يكون بعض الوحدات قد مر
 بل هو ما وعرضها صادقا في موضعها الى غير ذلك فيقال في صحيح واحد في العباد استدل المتكلمين على
 حدوث الاجسام موصولة لاول لو كانت اجسام اولى لكانت في ازل لانها متحركة او ساكنة لانها
 في ازل ان لم يسبق في حيز واحد من متحرك وان لم يمتد في ساكنة ولعلنا ان يقول ان ادع
 في ازل حينها معينة فذلك باطل لان ازل لما لم يمتد لا يمتد محقق او محتمل مسبقا الى غير
 النهاية بالاعتناء والزاوية ما ذكرنا وسلاسل المتساوية الى غير النهاية هو كذلك وحسنه يكون
 كونه الحركة اولى بكون الحركة ثابتة في الجسم في لادنه المتساوية الى غير النهاية او الكون كذلك و
 حسنه فيكون في نفسه وهو ليس بغير متحرك في بعض الاجسام متحرك وفي بعضها ساكنة وعلى هذا الى غير
 النهاية واستدلوا على بطلان الحركة اولى بل هو في ازل ما يميز ما يميز الحركة وحسنه في بعض
 المسبوقه بالغير لان الحركة هي لا تتنازل في حال الى اخرى فيكون مسبوقة بالآخر سواء في ما يميز
 سواء

بما ازل في بعض المسبوقه بالغير مسبقا للحركة اذ لم يمتد في نفسه نظر لان ما يميز الحركة في احوال
 في غير الحركات وكونها مسبوقة بالغير لما في كون حركاتها متساوية الى غير النهاية لانها على هذا
 التقدير لا يخرج عن كونها مسبوقة بالغير بل يكون مسبوقة دايما وانما ما في كونها مسبوقة بالحركات
 المحررة المهيمنة اولى وليس المراد بالزيت الحركة مساوية لغيرها حركاتها على التباين الى غير
 النهاية لانها الحركات التي تحدث في العالم من قوفه على بعض الحركات المماثلة هرونة فيقال
 بعض الحركات المماثلة لا يمنع حصول تلك الحركات لكن اعتبار الحركات المماثلة
 محال لا يمنع اعتبارها لانها لم والموقوف على حال محال ليجب اعتبار حدود الحركات
 ومطابقا بل جسا وعقلا والجواب ان هذا التوقف اي توقف الحركة فيما لا يزال
 على بعض الحركات الاخير بوقف وبما اذ كان حقيقيا لوجب ان يصدق في وقت وسلاسل
 انها موقوف على بعض الحركات المماثلة لغيرها كغير صادق في نفس وسلاسل احوال وذلك
 لان اي وقت فرض وسلاسل يكون بين ذلك الوقت وتلك الحركة فيما لا يزال اعداد
 مساوية والحركات المماثلة الى بقى على تلك الحركة ولا يصدق في تلك الحركات سلاسلها
 موقوف على تلك المقدار المساوي لاد التوقف وهو ما في ذلك الوقت مساوي على بعض ذلك
 القدر المساوي فقط محسوسا لا يصدق في نفس سلاسل احوال انها موقوف على بعض الحركات
 الغير المساوي محسوسا كغيرها ما يغني عنها وفي نظر اذ التوقف ضروري ومحقق الموقوف
 عليه لا حصر على كون موقوفا عليه اذ ان كان لا يستحق غير الحركة المحقق ففكر في ان يصدق
 انها متوقفة على بعضها ان كان بل الجواب اذ سلمنا موقوفا على بعضها تلك الحركات
 الغير المساوية لكل لا تسلسل امساج بعضها وطرف ما لا يزال زمان بعضا وما لا يتناهي انما
 تمتنع والحكمة الغير المساوية موقوف على بعض الحركات تلك الحركات تمتنع محققا اما لو توقف
 على بعض الحركات الاخرى فلا يمتنع وانما يمتنع ان لو كانت اولى في بعض لو كانت اولى في بعض
 الحركة وحسنه في اذ في كانت في حركاتها لزم حدودها لكن ذلك عين النزاع فوجه في نظر
 اذ لا يمكن تقدير ان لا يكون مسبقا حركات الحركات في مساوي عدم الحركة وحسنه في سلاسل
 حركاتها على التباين اذ المراد بالزيت الحركة هذا الحواس لا يكون ان يكون حركات حركات

واضح ان العلم لا يتوقف على العلم
 موضوع لمداد العالم مستند الى سبب ضرورة لا ممتنع التسلسل ملازم وان كان جميع ما لا بد
 له في الموقوتية والسرابط وحوادث العالم حاصل في المراتب الاولى والى الثاني باطل متعين لمداد
 واما قبل الثاني وهو كون الجميع غير حاصل باطل لان الجميع لو كان حاصل في المراتب الاولى لكان
 بعض حاد ما ضرورة حدوث ذلك البعض من الواجب اما ان توقف على الترخي او لا يتوقف فان
 لم يتوقف لم يمتدح احد طرفي الكون لا الترخي وذلك محال وان توقف بعد ذلك على الترخي فذلك
 الترخي لا يكون ان يكون قدما ولا كان كذلك لا بد له قدما والتقدير محال في نفسه كما هو حادثا و
 عاد الكلام فانه يتوقف على الترخي حادثا وعلى هذا مدار التسلسل فعمل ان جميع
 ما لا بد منه لو لم يكن حاصل في المراتب الاولى لكان في جميع ما حصل في المراتب الاولى واما ان كذلك
 متنع ان يحذف العالم عن ادراكه فوحد في المراتب الاولى فذلك هو ان يكون له صفة يتوقف
 حدوثه على الترخي او لم يكن ان كان يلزم ان جميع ما لا بد منه ما كان في المراتب الاولى والتقدير خلافه وان لم يكن
 يلزم الترخي ملازمه والحواجب ان يقال لم لا يكون ان يكون جميع ما لا بد منه حادثا بسبب حدوث
 تعلق قدرة الله تعالى بالاجزاء الى الوجوه لعلق المراتب بحسب الاجزاء يعني حدوث جميع ما لا بد
 منه حدوث تعلق قدرة الله تعالى بالاجزاء بالعدم الى الوجوه لعلق امر كل واحد
 الوقت ولا يحتاج لعلق التعلق الى مرجح لما بيننا في الخصم الى دسة لعلق ارادة القدرة
 بالاجزاء الى الوجوه بذلك الوقت ان تعلق بمادة الاجزاء الى مرجح وايضا دليلك
 منقوض بالخوارق البوذية ما نريد علم قدما علم ما ذكرته وحصول جميع ما لا بد منه والحواجب
 المتكلمون في هذا الدليل موجه لمداد ان كل ما لا بد منه حادث كحدث تعلق ارادة الله تعالى ولا
 يحتاج ذلك التعلق الى مختص حتى يمتدح التسلسل لان ارادة الله تعالى لا تحتاج الى اختصاص التعلق
 بالاجزاء في ذلك الوقت وفيه نظر قدرته في الحقيقة ان دسة لعلق هذا الوجوب ضرورة الاختار
 موجبا الى المرجح لعلق ارادة الله تعالى بذلك الوقت لعلق علمه به في ذلك الوقت فان
 سئل علمه بوقوعه في ذلك الوقت وفيه نظر لان العلم تابع للمعلوم التابع لارادة مكنو العلم
 تابعا لارادة فامتنع كونه ارادة تابع له فلا يكون العلم مرجحا لعلق المراتب الاولى العاشر
 معاوية

لما يلزمه في المراتب الاولى لان فعل المحذور متنع ان يكون اذله وهو علمه بالاجزاء ارتفاع المانع
 فادراكه لمداد حصول الفعل وفيه بحث لان ذلك المراتب لا يختص بوقت بل كل وقت فرض
 فيه وجود العالم ولو فرض وجوده في ذلك الوقت بعد ان يكون او غيره او غيره بل لا بد منه واكثر
 لم يصح ذلك اذ لا بد له من ما يلزمه في المراتب الاولى من ما فيه غير متنا عليه والمانع من وقوعه قبل وقوعه
 العالم فاحصا حدوثه في ذلك الوقت ان لم يكن المرجح لزوم الترخي ملازمه وان كان المرجح
 عاد الكلام فانه يتوقف على حصول الترخي الحواجب الرابع العالم لم يكن ممكن قبل ذلك الوقت
 ثم صار ممكنا في المراتب الاولى فانه تحت المراتب الاولى فامتنع العلم الثاني الى الامكان متنع ملازمه
 في الحداد في المراتب الاولى فامتنع العلم الثاني الى الامكان متنع العلم الثاني الى الامكان متنع العلم الثاني الى الامكان
 ولا متنع لا بالذات ولا بالغير حتى لو فرض وقوعه في المراتب الاولى لم يكن ممكن قبل ذلك الوقت
 الذي يقع في معادله الوجوب ولا ممتنع الذي يتوقف على الذي لا يتوقف في المراتب الاولى والحواجب
 محتجا بالذات وهو الامكان الملازم على الترخي للوجوب ولا ممتنع الذي يتوقف على الذي لا يتوقف في المراتب الاولى
 للمادي والظاهر لمراد المتكلمين بالامكان من هذا الامكان الوقوع في المراتب الاولى في المراتب الاولى
 هذا الامكان بل لا يوجد في الامكان الملازم في كسبه اصلا وما لث العلم في حواجبه ان قولك
 حدوث الصحة في المراتب الاولى يحتاج اليها وهو العلم اما صحة ما بيننا وبينها اما صحة
 وجه العالم والصحة ان لئلا لا اول لوجودهما اصلا وبين العلم وبين العلم وبين العلم وبين العلم
 لو كان في المراتب الاولى حادثا فذلك هو الترخي اما الوجوب الثاني ولزم وجه العالم او الامتناع
 الثاني ولزم الانقلاب وان قلت لا يلزم وجوب العاشر قدم العالم واما ما يلزم ان لو لم يكن
 وجه العالم وفقد متنع قلت لا يكون من المراتب الاولى فامتنع اوله وان كان متنع
 يلزم الامتناع وان لم يكن يلزم الترخي الثاني لوجود الامكان فحدثه ان كان الامكان في المراتب الاولى
 ممكنا ويوجد الكلام في امكانه انه ممكن ان لا يكون او لا ويلزم التسلسل او حدوثه او لا يلزم
 واجاب المتكلمون بانا سلمنا ان له امكان العالم كما ذكرته لكن لا يلزم من امكانه امكان
 اذلية لان الحادث بشرط كونه حادثا امكان اذلية لما ذكرته والوجه المثلث واذلية
 ليست ممكنة لاسمها اول الحادث وحسب ان حادثا فان قلت الممكن ما لا يمكن

فلو كان إمكان الوجود اوليا كان الوجود ملما في هذا من فلو كان له العالم ممكن ولا نسلم ان الحادث
 وحسب انه حادث امكانه اني قلت ما ذكره المشكوك وراجع الى ما ذكرنا وسلاما كغيره الذي
 والوقوع في ان امكانه ان يكون ان لو كان امكانه الوقوع اوليا لم يكن قول المشكوكين انه ملما
 ان امكانه ملما على العالم وهو عدم اقتضائه شيئا واضرب في اني لم قلتم ان اولية ممكن وانما
 يكون ان لو كان امكانه الوقوع اوليا والحادث وحسب انه حادث امكانه الذي اني
 والانساق مما قلنا به من كونه الحقيقة واقع فيكون ملما عند الحقيقة فلو لم يكن امكانه الذي
 اوليا لم يزل ملما بحداب وكونه امكانه الوقوع غير اولى الوقوع بالي لو كان العالم حادثا ملاحا
 وان يكون وجود الثاني مع صدق ما على وجود العالم او لا يكون فان كان معدا فلا يخرج ان يكون
 ذلك القديم فقد مر مثله ان يكون له اول او غير مثله وما ان لا يكون له اول فان كان متناهيما
 لزم حدوث الثاني مع والناظر في الامر الثالث هو انه قد وقع في العالم ان كانت حادثة
 فلا بد لها من مرجع حادث ولوجود الكلام في ذلك المرجع وتسلل وان كانت قديمة لزم قدم
 العالم والحوادث ان من يتبع له قد وقع التي يخرج الحادث من العدد الى الوجود بالعدل حادث
 وخرجها فعلق اذ انتم القديمة بذلك الوقت فلا يلزم التسلسل الوجه الرابع لو كان العالم حادثا
 لكان له مادة سابقة على كل حادث ممكن قبل الحدوث وسلاما ان يكون واجبا او محتجا
 ويلزم ان لا يخلو ولا مكان وجوده كما في المبادئ في قول الفلاس فلا بد من محل غير
 الحادث ولا يلزم صانع الوجود في المحدث وذلك ان محل هو المادة للحادث كما هو قولهم بالمادة
 سابقة عليه ولا يكون حادثا ولا كانت له مادة لغرض احرازها بل اني ولزم التسلسل و
 حال استقراء جميع يلزم قدم المادة لانه حادثة كغير تلك كل مادة مادة الى غير النهاية والمادة
 لا يكون الجسماني الصور الجسمانية اولو دخلت عنها فلا يلزم ان يكون ذات وضع اول
 لكن فان لم يكن امتنع حلول الجسمانية التي هي ذات وضع بالذات فيها الصور الجسمانية هي
 المتصل مدارة في الجهات الثلاث فيكون مقتضى جبروتها وضع بالذات والذات ذات
 وضع ولا يكون ان يمتنع في الجهات الثلاث ولا يمتنع ان يمتنع اصلها فهي يكون
 نقطة وان انقسمت فاما ان انقسمت في حدة واحدة او حصة اولت والاول حطو الثاني

سطح والذات جسم وعلى القدرات ملوم من الجسمانية اذا انقطعت لا يكون بدون الخط
 والخط بدون السطح والسطح بدون الجسم فلو ان المادة لا يكون عن الجسمانية فيكون قد مر اجاب
 والجواب قد مر في المبادئ ان لا يكون امكانه اعساري ولا يحتاج الى الخلق الوجه الخامس لو كان
 العالم حادثا لكان البصانع محمدا او اللادخ باطل اما الملازمة فواضح لان الحق سبحانه
 يختلف عنه اثره واما ان الترتيب لا يلزم ان يلزم التسلسل بل يلزم ان يكون التسلسل كما في خروج
 الكلام في ذلك المرجع وتسلل كما في الوجه الاول اما السواء الثاني فلان الصانع لو كان محمدا
 فلا يكون ان يكون وجود العالم اولى في نفسه في عدمه وان لم يكن فانه لا يكون اولا فيكون الصانع
 محتجا اليه في ذاته او صفاته او لم يكن في الاول طامر العباد وكذا الثاني وهو ان لا يكون محتجا
 اليه في ذاته ولا في صفاته لان ما لا يكون في نفسه اولى ولا محتجا اليه كان خلقه عبدا والعبودية على
 العادة الحكم العيني محال مع ان كان وجود العالم اولى في نفسه اما ان كان اولى فلا
 يكون احسن له لو كان اولى مطا او يتلك الحاله التي فيها العالم ان العالم على غيره بحدوث العالم
 فان كان لا بد ان كان تركه مزالا الى حين حدوثه فمقتضى الاحتياج او الحبث لان خلق العالم
 حسنة لا يكون اولى وحسنة لا يكون من ركن الصانع محتجا اليه في ذاته او في صفاته او لا
 فان كان محتجا يلزم نقصان وان لم يكن يلزم الحبث كما مر بعينه وهو ان يكون اولى في نفسه بحسب
 الحاله التي حدث فيها العالم محال اذ قبل وجود العالم عدمه فلو ان كان لا يمتنع في مخرج ذلك
 فلا يحقر حاله في دن لغز فان قلت لم لا يجز ان يكون ان كان قد خلق الله تعالى قبل العالم
 وبصير وجود العالم اولى في حين قلتم حسنة وجود الكلام بعينه في خلق الزمان او لا
 الجواب لا نسلم ان ما لا يكون اولى محتجا اليه لا يجوز على الخلق اذ ان الحما را ان يخلو المرجوح
 لا سيما المبادئ لانه على غير ركن لا يكون اولى جاز لا يكون مساويا وليس ملما ذلك اني
 ذلك في الترتيب وسلازل الى حيز وجوده لان ان كان في خلقه اولى لا يكون عبدا او الحبث
 اما بالنسبة الى العقل لاشتماله على ما اداة والعقد والناشر مما لا يترك فانه جازين
 بدون مدد يعال انه عبث وايضا ما ذكر في نفي اللادخ حارا زواجا على الملازمة كما يقال
 لا نسلم ان العالم لو كان حادثا لكان الصانع محتجا اليه لا يكون احسن ما ذكرتم فيمكن دفعه فانه حسنة

ان كان حنفيا كان شجرة فصح وان كان حنفيا كان شجرة فصح وان كان حنفيا كان شجرة فصح
 الفتي والحجاب ان العدة انما يلزم ان لو كان حكم الله مع في الدول مطلقا في علم غير معتدلى
 زمان معين اما ان كان مطلقا لانه حينئذ يكون مطلقا لانها انما يكون الا بعد ذلك لان الفسخ
 وفسخ عتاق عن خطاب شرعي انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون
 لانه في معتدلى وقت لم يزل ذلك غير بدار قوله مطلقا يخرج مثل قوله تعالى في نحو الصبيان
 الى الليل انه خطاب شرعي انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون
 فانه في مطلقا وحجاب انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون
 لغز وقوم انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون انما يكون
 بحسن المبط مع قوم والمطاط مع لغز انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 كمنه كانت الخطا الشدة مناسبة مع دون انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 يدل عليه كلامهم ونصا فيهم ولهم في عتاقها انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 هذا الزمان لما كانت مع انما كانت بل طلت والباقي طامر عن الشرع فكم وامساك ذلك كثر
 في شرعهم وان قبل سلطنا انما ذكره في قوله شرع محمد عليه السلام عليه السلام انما كان شرع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان بعد موته عليه ما كان في الاسلام النبي انما كان في انما
 قول الرسول السابق والنبي عليه السلام في كلامه في قوله شرع محمد عليه السلام انما كان شرع
 شرعه معقول خلاف ما في الشرع وعلم انما اعتقل وادى فطره وعلم انما كان شرع محمد عليه السلام
 وادى فطره فكم في علم انما شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 انما كان المضاف الى العلم لا يمكن العلم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 معناه انما كانت مقطوع به انما كان العلم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 الى لفه الصميم العاقل بالحق في زمان وادى ان المعصية لا يمكن انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 بدنه او لفه بعض امتناع اعداءه على انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 من قول لا يشترط ان العدة على انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 في قوله او عدم وقعت من انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام

على الطاعدين وان يكون مع العدة على المعصية او مع عدمها فصح وجعلت في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 قال بالملطف من جهة وتيسر اللطف حاله المكلف انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 بشرط ان لا ينشئ الى حد لا يضره وعدم العلم في المحاصي وهذا المذهب هو انما كان شرع محمد عليه السلام
 المذهب في العدة انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 الى عدم العلم والباقي طامر عن النقيض قول الشيخ ولم يسمع من غيرهم ولما كان شرع محمد عليه السلام
 لا يجوز من سائر الكفر والكناير والصغار الملقية بالحسنة مثل سرقة العدة والدخول في محبة لان اعمال
 مودع وجب حصة النفس وذلك لا يليق بالنفس البشري ولا يجوز من احد الله من انما كان شرع محمد عليه السلام
 له لانه العجز على صرح في الرسالة والباقي جازين النفس الرابع من انما كان شرع محمد عليه السلام
 الملايكه حلالا للعدل والفاضل في بكره واما ما في العلاس في انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 والعدل والنفس الناطقة في عالم الملكوت في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 والعلوم والمعارف والما في شرع العالم السفلي اذ اصبحت على الله ورائه الحيوان كما سمحت من انما كان شرع محمد عليه السلام
 وسمو ويا روي العدل انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 فذات انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 وبعدها في الشرع العباد في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 من اجل الملايكه المحار في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 والمعارف وخواف العادات والما في شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 وكانوا افضل الملايكه وبعدها في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 وعزرا في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 واسباب الكثر المحتر في علم انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 كرامات من اولياء حاتم خلافا للمعتز ولا يستاد انما كان شرع محمد عليه السلام في علم انما كان شرع محمد عليه السلام
 لعنة من في قوله الروق شهد عليها كلام رب الحق حيث قال لها ولها عليه السلام الى ذلك
 منقذ قالت من عند الله ونقمة على من علمه عن قوله ما به خبير وقد كان ذلك كثر في جميع
 الصحابة وغير ذلك من القصص والهجاء في الملايكه وغيرهم واولياء رامة التي التي بلغت حد

عن النش الخاضع لملك سراج مع هبة لهما عود صفت مخصوصه من مراح والتر كسب المعين
 ولا سكر في الغداغ ههنا يمشي وان هبته سراجا فلو لم يكن المحدود فالكلمه معاد المرح ان
 ان لا يكون المحاصل لملك سراجا ما عده اوله والدليل المطلق اني لشيء من الزوائد
 الدال على عادة كل معدوم فكل من يقول الحق فكل في نفسه والصا دق اجز عن وجوب
 القول به اما سراجا وهو كذا الصا فكل فكل لان لا يمكن ان يكون له الصا في الغالب والفاعل
 ادحى ان يكون المحدود في ملك الحق والفاعل فكل الماثر حتى يملك الحق وكلاهما حاصلان
 اما بالنظر الى الصا على المردوم لا امر من حاصليه لهما كذا الصا فكل واداعا لهما كذا
 الثاني كونهما على ما عدا ان اجزاء كل حصص لهما كذا صا فكل وكلاهما حاصلان
 اما كذا فكل واداعا واما كذا فكل واداعا فكل واداعا فكل واداعا فكل واداعا فكل
 لا يطاق قول لا يمشي عليهم السلام على ذلك سوى عليه السلام فانه لم يذكر وما نزل
 عليه في المورثه كانه ما لغيره ذكر الساعه فكل هذا صفتي فكل ان الساعه كذا
 اكا داخيتها فكل وكني جلد كذا على المحاد الروحاني جلد كذا في الجسد على
 المحاد الروحاني للتشبيه بهما الملائكه لكونهم روحانيات وعلى المحاد الجسماني
 لا عفا داسل الملة لخصام وعلى الروحاني والجسماني معا لان الملائكه افعلا
 ارواح واجساما وعلية اكثر المصادر في قولهم نعمت بالانوار تصريح بالانوار عليهم
 السلام لانهم ضروحا ان المراد ما دل عليه ظاهر هذه الالفاظ ولان هذه الالفاظ
 فصوص حوكتا بالقياس لغير المراد طوامها فكل من سواهم كما في قوله تعالى قال
 وحكي الخطام وهي جمع وهو جمع الجنب لان ان من تحت عظامه وساقه
 مع ايدى كما عظاما تحته دبل على انظر وكذا فكل في نوع نشق لمارض عنهم سراجا
 وكذا حشر علينا يسير وما ذكره في الجمع الثاني وهو المحاد الروحاني لا لغيره
 اكثر الناس قد كروا المحاد الجسماني مثلا للمحاد الروحاني بصرح بتكذيب
 بهما لان جسد لا يكون كذا في مطابقا وبذلك لا يمشي كذا ولان القول انما
 يصح ان لو افاد المطلب وهذا التمثيل تصرف العقل عنهم ما هو المقصود
 لان

لان معنى موما في المطلب بل لا يحسن التشبيه فكل ولعل من ادعى بالحداد الروحاني
 قطع فكل النفس عن البدن لان خلقها به روح عا لهما الروحانيه لا شتخا لهما
 بالاسفال الجوهريه فكل قطع خلقها روحا الى علمها فكل والحاسب ان لكل بدن
 اهرار اصيله واحوا فضيله والمراد بالاصليه ههنا ما يكون لكل بدن قبل الماكل والفضيله
 ما حصلنا اخرا ولها الماكل التي اكلمها اصيله للما كذا وفضيله للما كذا
 صارت عذرا لغيره اصيله للما كذا التي صارت فضيله للما كذا ان الما كذا وفضيله للما كذا
 ولا يمنع العود فضيله لساير السموات بل هو ان يخلق في بعضها ملكه و
 لستوع عالم الما كذا فكل على انك الصا في اجزها فكل في العالم فكل واما انما كذا ولان
 عذرا القبر اما للنفس والنفس مع البدن فكل منها جازما اكا ان النفس فكل لغيره
 النفس فكل ان يكون بها الصا في القبر واما اكا ان النفس مع البدن فكل واداعا
 لغيره ان يحصل البدن ما يشهد في الساعه ما يستحق انما القبول علاقه النفس لغيره ما يدر
 البشر او ما يعرف الذي كان حاله الحسوة او لملك الجسد كذا في الروح الحسوة في وهذا اشهر
 الصا في قلوبها ويدر كذا الا انهم اياها سارا ليعتق مع وجاز لغيره كذا الحسوة شبيهه
 بحال النوع والخلق باينا جازما لان الشئ الذي كان محققا لا سلبه سحيل او اما الظراط
 فكلان ما هو المشهور عن خارج عن جلد الجواز لان الجسد الطويل الدقيق فكل وما قد ارج ماويله
 انه اعمال السيب التي سارا عنها وبواخذها كانه يمشي عليها فلا بد ان يطول كذا كذا
 لكن لعلنا لا نقصر بقلنا ما هو منقول لمر الصراط بطول لمر كان سيبه كذا كذا نقصر
 كان اهل ايضا غير جازم جلد الجواز وكذا الميراث اما ما هو المشهور اسي الميراث المشهور ووزن
 به صا في لعلنا لعلنا والمراد منه ممكن عا بل حسنة العباد سيبه فكل لغيره كذا المصدا
 اوتسا وينما وهذا ايضا جازم وكذا اوطاف الحواجر امر ممكن فان حصة الطيق من اصوات
 متقطعة دال على صا في جازم الحسوة لعلنا انما كذا كذا حصر لاصوات مقطعة
 لا سماعا غير الجازمات ومنهم من ادعى لعلنا الجسد والدار ما مني بذكره لانه او انما كان
 المدرك لذلك انفسه ضرورية لما علم ان النفس لا شير لكل احد بقولهم انا والبدن

باسم بل هو صدق الرسول لكل ما علم بحسبه بالضرورة كما هو دين سما كن لا نسلم
 ان القسليم هنا تسليم العبادت ليس الا يجوز ان يكون بمعنى الاستسلام وهو الا تقابل وان
 احد علم التسليم الا سدا ورجلهم معار ما لحوا الا تقابلها بدون تصديق
 العلب كما ذكرنا قبل ذلك قوله ومن يسلم على الاسلام دسا فكن يقبل منه وقوله تعالى
 ان الدين عند الله الاسلام من ان دين اسم هو الاسلام ودين كل من غير الاسلام
 غير مقبول والمان دس لا عالم فلو كان غير الاسلام لما كان مقبولا وليس كذلك
 والحاجب لا نسلم ان الايمان الذي هو التصديق فقط دين بل الدين اما انما
 مجموع الاركان الخمسة كذا في دس كما خسر النبي عليه السلام وهذا قال
 دين الاسلام ولا يقال دين الايمان وهذا ايضا فرق بين وجه الاية من يسلم دينا
 غير دين محمد فكن يقبل الثالث لو كان متعاضدين لقصده احدهما بدون الآخر
 ولتصدق مسلم ليس بمؤمن والحاجب ان علم بما هو هذا القسم لا وجب
 انك دائما مع ايضا اهلنا فصول في كلهم مسلمون بالنسبة لمحمد كونه من غير
 فقد وجد احدهما بدون الاخرين اولو الاية فان المراد بانك لنا استسلمنا
 اي اقلنا وانما انما هو العلم باللام ما كان في غير الاسلام بل في شرايع
 الاسلام واستند في هذا الى بعض الروايات والحاجب ان الاستسلام هنا
 ليس ان يكون المعنى المذكور في تعريف الاسلام والمانا فكن من دعوى الايمان
 في ما يدعى هذا اما ويلك المصطوي الكتب المعتبعة مثل الصحيح وما استخرج
 منها مثل المصاحف والادعية وغير ذلك يادكرنا في الاقاصيص من الروايات العبرية
 الخالصة لا طاهر هذا ما وجد من كلام الفقيه من زيادة تحقيق الحق في غير علمنا
 وعالم ما قاله اسمعالي ورسوله انما ان يكون موكرا مسدا خارجا عما يليه
 والادوية العبرية ما تم ان يكون من افق العقول يدعى ذلك ان كلام اسمع
 فصح صريح الغاير وسواء احسن علم اللام غير منبها على حد دل على الغاير
 ثم جواب النبي علم اللام لم تصلا من خبر علم اللام وليا ورد من عطف
 المسليم

المسلم والمسلمات على المؤمنين والمؤمنات في كلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الدين ما يكون مستملا على الاركان الخمسة
 في ديني الذين يعرفونني عليه السلام كذا في قوله تعالى عليه السلام على جسر ذكر الحسن
 المدونة في الاسلام مع التوفيق من المذهب ان يمان في كلامه الشرح اما هو لما قرأ و
 جعلوا ما قرأوا لا يثبت على الاعتقاد فاما مقام ما عدا دوسا سلام ايضا كذلك فمرط الى
 طاهر الشرح دس الى انما ولهد ايضا قال ان يمان لا يريد ولا يقص لان ما قرأوا لا مادة
 ولا يقصان ومرتبط الى الحصة دس الى التجاير وفان عليه الرادة والعصان هذا
 الموضع من الاسلام على الوجه الذي ذكره النبي عليه السلام ما ان يكون مع الاعتقاد والتصديق
 وهو ما سلام والحصة والمسبي من الاسلام وجاهل لا يكون وحسب لا يكون اسلاما حقيقا
 وان عدا صداما في طاهر الشرح وهذا هو المراد في قوله تعالى ما عراب انما قل لم يوقنوا
 كذا قولوا اسلمنا ولما دخل يمان في قلبه ولاول هو المراد في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
 وقوله تعالى وعرض غير الاسلام دينا لمن يقبل منه وهو حسا والايمان في الاصل لا منة حتى
 لما سلام بهذا المعنى يحقق التصديق ضرورة وحتى يحقق التصديق يحقق الاسلام بهذا
 المعنى لان المجال لم يصدق ما سلام كل ما علم بحسبه الرسول بالضرورة تصديقا تاما
 ولا مانع نالا وكان الحسن بهذا يحقق بهذا الموضع واما الكفر فهو في اللغة الشتر وانما
 سمي الكفر كما قال لان الشتر الحق وفي الشرح انك رضى ما علم بحسبه الرسول بالضرورة
 ولا يكون من يمان والكفر ما سطر اذا فسر يمان ما لم يصدق كما فسر لانه متى
 حقق تصديق الرسول بكل ما علم بالضرورة بحجة يحقق يمان متى لم يحقق بهذا
 سوار كان ناكرا كل ما علم بالضرورة بحجة به او ناكرا لبعض يحقق الكفر هذا بالنسبة
 الى وحصل اليه دعوة النبي عليه السلام اما اذا لم يصل فيبقى غير يمان ما الكفر لانه حسنة
 لا يكون حصدا ولا عقلا وكله يسيح واما اذا فسر يمان مجموع الطاعات والتصديق
 وما قرأ والحق لا يصدق يحقق الواسط لانه رضى تصديق الرسول في كل ما علم
 بالضرورة بحجة به وترك سببا والطاعات لا يكون منبها لانه ما حصل مجموع الطاعات

ولا خلاف انه ما اكل شيئا مما جاز به النبي عليه السلام والمختار له سمو هذا المقصود من قوله من الخبز
وقالت الخواجا من شيا والعبادات فهو كما فرغ على هذا الاكل من شيا وانما
واسطه لانه في جميع الطاعات فهو من شيا من شيا فهو كما فرغ الدليل على الطاعات
لست جوب او حصصه بيمان انه لو كان كذلك لكان يقيد بيمان في الطاعة بكونها دافعا
في جمعة بيمان وما المحصية نقضا لان عدم المحصية طاعة فيكون جوازا بيمان في مقتضى بيمان المحصية
كأن يقتضيه الكل مقتضى جزوه فيكون مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
بقتضى بيمان في الطاعة لان عدم المحصية طاعة وهو مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
فليس طاعة هذه الكثرة بدل على إمكان خلط الايمان بالمحصية في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
المدح لمن خلط الصلح في حال الطاعات في الايمان بكونه الاول في حال الواجبات في الدين
والذي هو بيمان في صلح واما بيمان اذ لو كان غير مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
بيمان غير بيمان في صلح واما بيمان في صلح في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
لا يسلح ان بيمان لو كان غير بيمان في صلح في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
قدرة بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
لو اريد بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
كقوله بيمان في صلح واما بيمان في صلح في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
صدق بيمان في الطاعات وصدق في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
عليه ما كونه مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
الذي صدق الرسول بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
موقع بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
الحظف اما اذا كانت ابتداء بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
ملاجره والطاعة في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
ان خبره لانه في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
التي بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان

علم الثالث قوله وما كان في بعض ايمانكم ذكر المفسرون ان المراد الايمان بهذا الصلح
ان جعلوا بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
موجب لذلك الصلح وانما بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
الفصل الثاني ان الايمان بيمان بيمان بيمان بيمان بيمان بيمان بيمان بيمان بيمان بيمان
هو مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
لا يسلح ان بيمان لو كان غير بيمان في صلح في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
قدرة بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
لو اريد بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
كقوله بيمان في صلح واما بيمان في صلح في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
صدق بيمان في الطاعات وصدق في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
عليه ما كونه مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
الذي صدق الرسول بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
موقع بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
الحظف اما اذا كانت ابتداء بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
ملاجره والطاعة في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
ان خبره لانه في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان
التي بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان في مقتضى بيمان

وعند المحترق ليس بموت ولا كافرا اما ان ليس بموت فلا ياتي بحسب الطاعات الذي
 هذا لايمان لان الكفر من الكفا ومن لطاعات واما ان ليس بكافر فلا ياتي بحسب وعنده
 الارادة مشرك انه يعلم ملاسه وعلا الغرض وهو نفسه او الشيطان او غيره من
 الحلقوات الكبار كما ذكره الكتاب فيل الكفر ما ورد عليه وعبد اسدي كقول
 شيخ ومنه من سئل متعبا فخراده حينئذ فيها وكذا ما هو امثال ذلك قوله
 وعبد اسدي ب الكفا يرسل اهل الايمان معطى يخرج من هذا الشرك لان المشرك
 لا يكون من اهل الايمان ثم ذهب فيها اسم واباعه ان الطاري نزل المقدم طريق
 الموارد اي ما بل اجزاء الثواب باجر العتبات فليست المسماة وما
 منها وسبق الراية فانه ان العبد مثلا اذا فعل فعلا استحق به دراهم الثواب
 ثم فعل ما استحق به دراهم العتبات فان كان العبد لم يمتنع وبين سقط
 اسدي فان راتبه الجيد ولا يقب ولو كان له ما اكثر سقط اسدي فليس ودر
 اجزاء ما اكثر وبقي الراية كما اذا استحق عشرة اجزاء والثواب استحق سبعة اجزاء
 والعتاب سقط اسدي والعتاب بالكلية سقط اسدي والعتاب لدره فيبقى
 جزء واحد لاسدي والعتاب فثاب به وهذا السهم طريق الموازنة وقال ابو علي
 والمحرلة والساعة انه في الطاري عالم وسقط طريق السهم في بؤرة كما اذا استحق
 عشرة اجزاء والثواب ثم استحق سبع اجزاء والعتاب سقط اسدي سبعة اجزاء والعتاب
 عالم وسقط اسدي والعتاب سبعة اجزاء سقط اسدي والعتاب سبعة اجزاء والعتاب
 اسدي سبعة اجزاء والثواب ثم استحق عشرة اجزاء والعتاب سقط اسدي سبعة اجزاء
 عشر في اجزاء والعتاب وهذا السهم طريق الاحتياط ولما كان على بطل الموازنة
 ما لم يطل ما استحق فان المقتضى وان ملا بد ولا يجوز كل منهما موثرا في عدم ما
 فانه من الزمان ان هذا هو المعاقب والملاو لا يطل لان الموثر في عدم كل واحد منهما
 وجوده ما لا يلزم لانه وان كان موثرا في حصول المورد ما لا يحصل الوجود لغير
 معامع ذلك العبد في ذلك وجب الجمع بين العتبات وهو محال والناهي وهو حصول
 النافذ

النافذ من مع العتبات محال لان المعلول لا يعود لها فلهذا ما قال وفيه نظر بحث لجوار يكون
 الفعل الاخر الذي حصل به الاستحقاق النافي موثرا في عدم استحقاق السابق واذا بطل ذلك
 من استحقاقه لا يحصل له استحقاق النافي لحصول جوابه وحصوله يقتضي اسدي وان واجه
 انما على بطل الاحتياط بان اذا استحق عشرة اجزاء والثواب ثم استحق خمسة اجزاء
 العتبات وليس اسدي لدره في الخمسة من اولى واسدي اسدي في الخمسة من اولى لان العتبات
 الثواب لما كانت مفسدة وبه كانت اسدي فانه ايضا مفسدة وبه وحسب اما ان سقط مجموع
 الخمسة وما يطل او لا ينفق في هذا وحسب بطل الاحتياط ودره السهم لاسدي في
 ما قبلها هذا ما ذكره وفيه نظر لان الخمسة ليست عتبات اصلها بالما فيه ولو اورد ما ذلك
 طاسر ولا بالعتبات لكونها محدودة ومتغير فكل واحد منهما غير كلي الاخرى وادان ذلك اسدي فاما
 انما يكونان فثابتين والزوج وغيره من اوجه او مع فرج اما يكونان فثابتين ودره السهم حتى بقيت
 لدره ما طاسر ولان ما ما كان ادا ان واحد على افر عشر فكل واحد من خمسة حتى بقيت
 خمسة فبطل لاسدي اسدي خمسة ولا يقال استحقاق آية خمسة بطل ثم والاس من
 قال ان الوعيد الوارد في الكتب المنكره لاجزاء الضريق واما فعل ما يلام فلا يوجد البتة
 واجبه عليه لوجه الاول لذلك العتبات فخر حال النفع يكون شي لا يلحق بالحكم القادر
 النفي اما انه ضرر فطاسر واما انه خال عن النفع فلانه لو كان مشملا على النفع فذلك النفع
 اما ليعود الى الله تعالى وهو منزه عن ذلك اذ الى الحدب وذلك معلوم بطلان اذ العتبات
 وانما قال الضرر الى جوار لاجل النفع به حصوله لفظا واما الله تعالى فانه على اتصال
 نفع ذلك لغيره بدون ضرر هذا من ذلك هذا يكون شي النافي لالكلف لو كان حاله ما
 كان العتبات سركه لا يلحق بالرحمة والحكمة وان كان شتما عليها فلا يعود الى الله
 تقع لكونه مرفعا ولا يعود الى العتبات لان الضرر لا يلحق بغيره لانه لا يلحق بالرحمة ولو
 على اولى المكلف فعليه لاجل تركه غير يلحق الدائق والحكمة وهذا يحري محري
 قول من يقول لعبد حصل لنفسك هذا الدائق لينتفع به فاذا قصر العبد فيه بانه ذلك
 التواثق المحوي ونقطع اعطاء جوار لانه قصر في حصول ذلك الدائق لنفسه

وما صبر واخلف على الامور غير ما روي هذا لوقال رجل لزوجته است طالق ان ساء الله لا يقع الطلاق
 الثالث قوله الامور ان ساء الله است ايمان على العبد بولا في الواقع فلا يلزم ايمان في الواقع كما هو
 ايمان في ان جاز فلان فلا يلزم ايمان في الواقع فان قلت شهدت النبي على العبد بولا في الواقع جاز
 وقوله في الواقع قلت سلمنا لكن لا يلزم ولو لم يزل يكرر وقوله لا يدل في علم او المحتر
 ان يكون كذلك وان قلت سلمنا وعين لا بد وان يكون على قدر حقيقته لله تعالى فالحق وحقا في حيز
 في المصريح بذلك لان المصريح به يكون شرعا تاما في الواقع قلت سلمنا انما يكون واقعا كونه
 على قدر حقيقته لانه في الواقع على ذلك العبد لا يجب ان يكون واقعا وانما يشق ايمان على ذلك
 العبد ولا يلزم منه ايمان في الواقع والمعتبر في ذلك العبد
 واعتقد لكان الدين في الواقع والصدق والركوع والصوم والحج بعيدا فان اعتقد
 مع ذلك جوار وروح شبيه علمها وعمل آمن وروح شبيه نفسه ما هو كافر ولم يعتقد جوار
 ذلك وقد حاشوا في حقهم من طلاق الله عز وجل وان كان عاصيا ترك النظر واستدلال المودعي المعرفة
 ادله قواعد الدين ما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى وما لك والحمد لله رب العالمين وما روي في التوراة
 وكثير من الحكماء ومنهم من قال انه لا يستحق اسم المؤمن لما يحد في ان ادله قواعد الدين سواء احسن العباد
 عن الله انما يتبين من تباين قضاها او لا وهو مذهب الاشعري في حق المستكبرين وعرفوا العقيدة بانه
 قبول قول الغير في عهده وقيل ما هو قول قول الخير لا اعتقاد في حقهم بل لا يكون قبول قول العامي
 وقول المجتهد قول شمل وغير دليل بعيدا ولا يكون قبول قول الرسول على السلام ولا جماع وقبول
 القاضي قول الغني والغاضي قول الحد ولا بعيدا لقيام الحجة بالحج وبصوب النبي عليه السلام وكونه
 المعنى عالما بالاجتماع والحد في الحكمي انما يكون الكل بعيدا والله اعلم خاتمة من لم يلزم
 دعوى مسلمة فان اعتقد الشك في العقل فهو كافر سواء بلحمة دعوى في الحق او لم يلزم وان اعتقد
 وحدانية الله مع عدل حكم المسلم لمن وهو محد ورفي فيهما ما حكم من مذهب اسلام فان لم يلزم
 دعوى في الحق لم يكن مكلفا ما حكم من مذهب اسلام ولا يكون له ثواب ولا عقاب بسبب الحكم الشرع
 وان بلحمة دعوى في الحق ولم يقر بها كان مستحقا للموعظة على ما لا يبيد بسبب الحكم الشرع هذا اذا
 اعتقد بغير التوحيد والعدل وصدقه اما اذا لم يعتقد بغير التوحيد والعدل والعدل والعدل

الصحة العامة عشر الحسن والقبح الى اخرها
 لعلنا على منه معان سواء في كونه شرعا ما لم يلزم وما في كونه شرعا والحق والحق والحق والحق
 صفة كمال وصم بغير كمال ولا يجلد بالثبوت كونه شرعا خلق المخرج عابلا والثواب اجلا متعلق
 الفهم عابلا والعقاب اجلا ولا خلاف من العدل ان الحسن والقبح بالغير من هو وليس عقليا فان
 ايها الدات الحسن والقبح او الصغر وصفا تاما لا بالشرع واما بالغير الثالث لعلنا في كمال
 هو شاعري انهما مجرد في الشرع لا لعلنا بالثبوت المحرر والكرايم والبراهيم ومع علماء الهند
 انما بالعقل ايضا يعني في الدات العقل والصغر وصفا تاما لان العقل لا يسقط في الدات الحسن
 العدل وقبح الظلم وقد لا يستقل حسن صوم اليوم الاخر من رمضان وقبح صوم العيد في الشرع
 لما ورد في حسن ما ورد في حق العاني عينا انزلوا لخصا من كل منهما شي لا جمل حسن او قبح لما ورد
 الشرع بدغم لعلنا في العقل فاما الدات العقل لحسن الصدق وقبح الكذب وما ل
 او لغيره انهم ليعتقد فان الصدق انما يكون حسنا ان يكون ان لو كان باخا والكذب باخا
 لو كان ضارا وذلك لان الصدق اذا كان مضمنا لنفسا دمل فعل الجود كان قبيحا والكذب
 اذا كان حسنة فالمصلحة كالحاجة محصور بكون حسنا وفيه وقال ان الاحسن في الفهم للصغر لان
 دات كل شي حسن لانها في نفسها حقيقة في الشرع لا في لاشي وانما يغير بها لو كان مصلحا لشر
 ف ذلك لعلنا مالا فانه حشيت انه فعل موث به بانه ماله الحارصة الذي هو قبول العضو
 الذي هو ايضا في حسن ما يقع وحشيت رمون الروح وهذا الذي ذهب اليه الغلاسف وكانت
 الجباة من المحترمة ان الشئ في نفس ليس حسن ولا قبح واما بغير حسنا وقبح بالاعتبارات
 فان الظلم لليقين ان كانت باعسا والبا ديب في حسنة وان كان باعسا والظلم في حقته
 والظلم لغير العوا والدين ديموا الى تحليل افعال الله في الحكمه كما يحكي ابيها على انها
 بالعدل ذلك لانهم علموا في غاية مصابح العباد فكانت اولي بهم من الواقع وما لما كانت
 اصلح ولا ينجحوا ان الحسن والقبح راجع الى دات العقل كما يحكي لعلنا في حرم
 على الحسن والقبح بالغير الثالث ليس العقل بل مجرد في الشرع بوجه سواء في العدل العبد
 ليس باحتساب لانه اما اضطراي او عاقي اذا لم يكن افساريا ولا يكون حسنا ولا قبحا

يتبع اولاً يقع هذا ما وجد كلام الفريسي الحق في هذه المسئلة ان افعال السبعة والاركان
 لا معلق بها ما هو احسن ادى في فعله وانما النسبة الى الغير لانها لو لم تعلق بالاركان احسن
 وادنى مطلقاً ما يكون لهذا الظاهر في حصول ذلك الشيء لا كذا ادى به كان فعله نقصاً
 شيئاً لان ما لا يكون ادى به ولا في نفس امره وانما النسبة الى الغير كغير فعله عيشاً وسقيها وما
 على العباد الحكيم الخفي في حاله وان كان اولى به كان ناقصاً بذاته مستكلاً به وهو حال
 ولا يلزم ايضاً ان يكون محاسباً اليه لان جهة القبح صار في العقل فلم يحكم في العقل والحاجة
 محال على الله تعالى وانما كيف يعلق بالعباد الحكيم الخفي ليرتد في ٣ دلي في العقل ١٣ في اقتناع
 هذا خبره ومن ايضا يرتفع الوقوف عن النبوة كما هو في الوعد والوعيد لا احتمال الحلف
 هذا اذا كان لهذا الظاهر اولى اما اذا ساد في الظاهر وانما يمكن ذلك محالاً في فعله هذا
 بدون ترجيح فان قلت لا بد وان يكون لهذا الظاهر اولى بذلك لان البهجة اولى
 بالخدم على بعد ذلك من الفعل والترك قلت السبب اى انما اعتبر بالنسبة
 الى البهجة والخدم وطار لكونه عدم الشيء اولى من وجوده او كونه ما به الفصول
 الثاني في سلف العلم في تحليل افعال الله تعالى واعكامه فعالت المعترلة واكثر الفقهاء
 انما محله برعاية مصالح العباد وذهب لغيره في انما مساع تحليل افعال واحكامه
 اهل الحق المانعون بوجه ١٣ اول العباد الحكيم اذا فعلت فعله في ان لم يحصل ذلك العرض
 اولى به وعدمه امتنع منه الفعل وبما كان عيشاً وسقيها وكان اولى به كان ناقصاً
 بذاته مستكلاً به فان قلت لم لا يحكم لكونه حصول ذلك العرض اولى بالعبد
 اياه تعالى وحسنه لا يكون فعله عيشاً وسقيها لان العبد ما يكون له عيشاً ولو به طمناً
 فقلت حسنة بوجه التيسير في اوله حصول العبد بالنسبة الى الله تعالى كما قال
 لا يكون وان يكون كونه اولى بالعبد اولى به تعالى اوله كذا وان لم يكن بغير العبد ولكن
 يلزم ما يستحال والحراسات لكونه اولى بالعبد لا سيما في النسبة الى الله تعالى فقلت
 لا يفعل لكونه عيشاً فلما لا يفسد انما عيشاً حسنة واما لا يكون عيشاً لكونه اولى به وبعده
 كذا لانه اولى بالنسبة الى العبد الثاني لو كان فعله العرض فان ذلك العرض قد يترجم
 فذلك لان

فعله لان العرض عث الى الفعل لكن قد فعل المحامد حال وان كان حادثاً ما يكون محامداً لله
 تعالى في محامده ذلك العرض كونه عرضاً لا يفسد ولا يفسد في نظر لحواله لكونه محامداً ذلك
 العرض لنفس ذلك العرض لا العرض له وذلك لان الشيء قد يكون مطلوباً لاداة لا لشيء
 وحيد لا يلزم التسلسل فان قلت حسنة سلمت ان بعض افعال الله تعالى في غير محال
 قلت يكون محالاً بنفسه ايضا دعوى ان لا شيء اولى له تعالى في فعله محامداً محامداً
 بعضه محامداً وهو قول بعضنا لعارض حسنة لا يلزم التسلسل الثالث العرض
 ايضا للعدا او دفع مالم والعلة في ما ذكره على حصولها اسداه وكان في ميسر ما يحكم عيشاً
 والجواب في ما يجوز ان يكون الوسط مضمناً للحكمة لغيره فان قلت حسنة في الكلام
 في السبب في قاده على ان يكون الحكم بدون الوسط يكون الوسط عيشاً قلت حاد لكونه
 لكن الحكم بحسنة لا يحصل بها ذلك الوسط كان الحكم في ايجاب الركن ودفع حاجه الغير
 ولعله في قاده على دفع حاجه ابتداء بدون ميسر ايجاب الركن لكن ايجاب الركن اما شرع
 لحصول حكمه اهيل الموات واستحقاق المعربة او بدون الركن لا يحصل هذا واجتهاد الفقهاء
 يكون افعال الله تعالى محله برعاية مصالح العباد بوجه ١٣ اول في القبح لا وعيد اليه والله
 تعالى عالم بجميع اسبابه من تعالجات فيكون عالماً بقبح القبح غنياً عن فمسخ غير فعل القبح
 لان جهة القبح صار في العقل فاما لاداءه ما دعيه الحاجة لما فعل وحسنة لا يفعل لهما ما يكون
 غير قبح او القبح لا يكون احسن وهذا الدليل مبني على كونه الحسن والقبح بالنسبة الى الله تعالى
 العقل لانه عساه الى ترجيح القبح لا وعيد اليه الثاني لو لم يفعل لعارض اصلاً يلزم العبد وما
 على العباد الحكيم الخفي في حاله انما كانت له في الحق في هذه المسئلة لعله تعالى في
 ولا بد من الفعل والترك بالنسبة اليه ولعله في المقدور به لانه لا يفسد الفعل كما يفسد افعالاً
 بل يكفي في حدوث الحوادث قول كنه حسنة محامداً في الظاهر واحسنها وما لا يكون
 قبحاً اذ تترجم في الملازمة وصاحبة مثل هذا العباد في بعض محال بالضرورة وتلك
 ما لو لم لا يكون بالنسبة اليه لانه عثاً عثاً عثاً ذلك بل في نفس الامر وانما النسبة الى العباد
 والفعل على هذا الوجه غاية الحال ولا خلاف في العبد والعبد وايضاً لا خلاف ان احسنه

في مائة الى اربعة مائة بالامامة ههنا الخلاف وعرفت بانها دياسة علمية في الدين في
الدنيا وقوله وباسم عاقبة في الدين يخرج وباسم قضاه البلاد لان دياسة مستقيم ليست
عامة وتخرج الملوك اذ دياسة مستقيم في الدنيا واحصلوا في نصيب الامام فقال بعضهم انه يجب
قال لقرون لا يجلبها الموصوفون فمنهم من اوجبهم بالدليل العقلي ومنهم من اوجبهم بالدليل
السمعي والواجب على العمل فمنهم من اوجبهم على الله في جميع على الخلق كما الذي اوجبوا
على الله في جميع المسيح وذكره في وجوبه وجميع ما لا دلالة له في الحجة على الواجبات
والوجوب على القضاة ودعاية الدين من الرقابة والنقصان اذ مع ديسوا الى المراتب والفضل
على استيعاب وقد مر معنى اللطف في نصيب الانبياء انه حال اللطف كونهما الى الطاعة والثناء
على المعصية اقرب من طاعة الانبياء الى حد ما فجاء وهذا حجة سباني عشره والفتية
ومع الدين في ديسوا الى الخلافة الراشدة من المسلمين في الخلافة السابعة عشر حليو على من
لقد عثر وابنه الحسن ثم الحسين وابنه زين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه محمد الصادق
وابنه موسى الكاظم وابنه علي الرضا وابنه محمد الباقر وابنه علي الهادي وابنه الحسن المكي وابنه محمد
الباقر المستظهر في بعض ادبيات واعترض من اسئل السنة ان اللطف غير واجب على الله تعالى لا يجب
على الله تعالى شي لان ما كان الملك المنزلة عن مقتضاه بالخير فلا يدين عليه شي وانما لا ينبغي
بانا نقول انه يجب في حكمته ورحمته لا على غاية الباطن لا بد الامام عالم مويد وعند الله مع
الحقين حتى في الله تعالى اذ العقل وحده لا يستقل بكونه لا اختلاف العقلاء وكل ملة
في المباحث بالهية وبما رخص جميع العقلي مع غاية جدته وجمعه وبذلك وسعهم وهذا
قول سواسية عليهم وعلى الملاحة ان يسموا الى اسماء عيل ولد جعفر الصادق رضي الله
عنه وكان الكاظم مع جعفر المخرجة عنهم اذ عوا اليه واولاده واجتهاد اسئل السنة
والمحتر على بطلان هذا الرأي وهو الاول اما ان يكون قول الامام وجده كاف
للمعروف اوسع النظر وكذا ما لا طر اما ما قبله لا بد من نظر اذ على صدق اذ صدق
لا يعرف به يه ولا يقوله وبما لا يخفى الله ولا يعرف صدق هذا القول على الاول واما
الثاني فلان الترتيب قول بالقرن الى العلم لان من علم ان العالم متغير وان كل متغير جادث
ولا بد

وان يعلم ان العالم جادث ولا يوصف ذلك على الامام ومع تحت اذ لم ان يقولوا اسئلنا
انه لو علم الحق من علم فليكن لا يعلم انه يعلم بدون تعليم الامام بان يظهر بوجه القدر
واما ان من عند اسم موكب عقليتين وسبق لنا المنهج في الثاني لا يعرف صدق
الامام بالضرورة وبما لا يحدده لا بالضرورة لا في العلم ولا في غيره كما في بركة بل من قولهم
معرفته صدقه متوقف على قوله وقوله ليس يحكم ما لم يعرف صدقه فيوقف
معرفته صدقه على معرفته صدق قوله المصدق ومعرفة صدق قوله المصدق فيوقف
على معرفته صدقه لان قوله المصدق انما يكون صدقا ان لو تحقق صدقه في ذلك الدور
وقد تحت اذ لم ان يقولوا الم لاخذ ان يعرف صدقه بالنظر في تعليمه بان يظهر
شذوذا على غير ما علمه عندنا كما ذكرنا قبل الاخذ في قوله حتى لان الدور ودواعي الحكم
الان لا يعلم ان يعرف اسئل بالبداهة وجب اشتراك العقلاء في ان البدييات
بمسئلة من العقلاء وان عرف النظر كان النظر من اسئل الامم كما فيا فليكن في حق غير
الاصح فلا حاج اليه وان عرفت يعلم لضرر في التسلسل وفي نظر اذ لم ان يقولوا ان يعلم
ان النظر لو كان في الايمان حتى كان كاملا خفيا وانما لم يكن ذلك ان لو كان عقلم
سكنا بالعرفون اما اذ كان علم اقول وحسب ما وفر ونفس الكبر قد جها
الى علم قدس فهو قد يطالع على اشياء لا يعلم عليها غير قوله ومنهم من فصل
اي فصل حسب الوقت فقال في عظمه في عند ظهور الفتن دور وقت الامم لان
انما عالج الى الامام لمع الفتن ولا عالج دسلا في الاخر كما كان في
ايام الخلافة وكان بعضهم بالعكس ان يصيب الامام وقت الامم دور في
الفتن لان نصيب دسلا في وقت ريادة الفتن في بعض الناس
عاده واما عند الامم بعد سهل ضبط حاله ولم يكن حتى في وقت الفتن
احسن من دور نصيب الامام بان يصيب موج الفتن ومن بعض الناس
بعض كما في حري في ايام علي رضي الله عنه ومعاوية ومن بعد هذه الاشياء
والاحترار عما يوضع في الفتن والمجادلة او في الاتفاق السيرة كما في معرفة
طريق الحق

والعلم الخلف انما هو محال مكتوب ست ان العلم حق وصلا في غير باطل لان ما فضل متعين
 للامانة وما قد اردت المنفعة افاضت بان ما ذكر في غير سبيل لا يفي بطلان الامانة
 المفضل لان حكم الامانة وما لعل الناس دفع الفتن وقبح المعاصي وادان ان يكون الامانة
 المفضل اكثر افضال الى هذه المعاني والامانة افضل لحوال ان يفضله الناس سبيل الامانة
 او لا يكون له ما ربه لحوال الدنيا اولا بالذات الى ابدال الدنيا بل يكون منقطع الى الله تعالى وحده
 لا يحسن منه بغير لحوال الملك كما منع الشيع والفضل للناس له وحده فكونه امامه كل من
 الخلفاء به ارجح حقا من غيره اما ان اذ ابا عبد الله لا يحسن لافضل المرد والعدا الى ما في
 حاشيته الى اخرها
 بالحق في غيره وما رشح الى ما في غيره الحق وما سأل بالحق في غيره وذلك ان جعل الانسان اما ان يكون
 اسما لا بالحق او لا وما دل ان كان اسما لا بالحق في غيره فهو ما دل وان كان اسما لا بالحق
 مع غيره فهو الثاني وان لم يكن اسما لا بالحق فهو الثالث لان حدهم يكون اسما لا بالحق في
 الحق وما دل بطريق اوليا له لحوال والباقي سبيل او سبيل الناس الثالث سبيل
 الناس الثاني عند اهل الطريقة والمصنف شرك والماثل كفو وما دل في السعادة الكلية والبهجة
 الحقيقية في الاول وما رشح في غير كفو الطاغوت ويؤمن بالعتق بعد السبيل المعروف
 الوفي لا انفساح لها وذلك لحوال ما في الحق هو التوجه الى الله تعالى وفي غيره وما رشح في
 التوجه بعيد التفرقة والوصول الى الله تعالى وذلك في جميع السعادات واعظم الكرامات و
 الزهد في حب ربه القلب في الدنيا وما رشح في السعادة فليعلم السعادات الدسوية و
 المادة البشرية وغيرها بل في غير ما رشح في الموضيعة والزهات التي يكون الناس فيها
 ومع ذلك يصل الى ما يحتاج اليه بل اكثر الخيام لله تعالى واداه الحق وفي غيره وما رشح في
 عند الله تعالى ما لمع الحساب والعناية والرفق في الدنيا وما رشح في لحوال السعد في الدنيا وما
 واسأل الله تعالى لا مشغال افتناء وما رشح في المتبقي وحيا وما رشح في غذاءه ونحو ذلك
 اني عليه السلام ان الراهب في الدنيا ومع غيره وبدر في الدنيا وما رشح في الراغب فيها مع
 قلبه وبدر في الدنيا وما رشح في هذه الدرجه الجيلة والمرتبة السنية وما رشح في
 بالحق

بالحق في غيره مسبوقة بالادارة الى الحقيقة الوحيية وذلك طاعة او ارادة شرحة للافعال
 بما رشح به وما رادته وفوقه على اعداء الساج واللعين البرعاني او العبد اليماني
 فان ما ذكره في غير ما رشح في الرغبة الصافية عن سائر المرد التي هي اوجب المحبة
 العبد والمحبة لان التردد في شيء ضلالي في تقصير في المحبة في حقته وما رشح في الاقدام
 عليه والوصول الى الله لا سيما بالنسبة الى الحقيقة الربوبية التي بها يتقرب الله تعالى والسعي في اصلاح
 فالتردد في سائر تصايفه التقصير وعدم اصلاح الحال في الخط لعله في وعدم العناية والهداية
 منه عذاف الجزم المطابق فانه فخر واعتزاز وصلاح ووجوب ما قد رشح في الوصول وقصدا
 وحاصره فان خرج النفس في الشيء بمعنى هو جسمها اليه بالكلية دانا ومما وقفي توبة وتخليقة
 وغير ذلك وسفر في الفتح بالسلطان الروحانية فان تسلط الروحانيات على الاشياء يكون بالعلم
 وما رشح في اصلاح المحبة بليان الهداية والهداية والله تعالى واليس حامدا واثنا
 لعمدته سئلنا وادخلت لاداء الرغبة في اصلاح ما رشح في الوحي فلا بد بعد ذلك
 وتخليقة الشريعة ووصاف الروم وما رشح في الدخلة مثل الصبغ والصبغ الحمرين والجسد
 والقد والخل والكلية والكلية والنفس في حفظها ووجوبها الى الطلقات الحسنة
 وما رشح في الشيطان وبشغل القوي البديني والخيال والوهم وعن هذا الى الكون
 السعانية فيبعد النفس عن الله تعالى وعناية به وبالله تعالى لا في الدنيا وما رشح في
 وبعده ذلك لا بد وتخليقة النفس لا ووصاف المرضية وما رشح في الخلق لا في الدنيا وما رشح في
 النفس لعمدته كما رشح في الدنيا وما رشح في العالم العبد وما رشح في الجنة العبد لحوال الحق
 مما لعمدته النفس الناس في هذه لحوالهم وما رشح في العبد الدنيا لحوال النفس الى ما رشح في
 التوبة وما رشح في الرغبة والباقي لحوال النفس الى ما رشح في الشوق الى الحق في بعض
 رقة القلب وصفاء النفس والعناية الى كافة الخلق لا سيما الى الحق فيلزم ما رشح في
 ما رشح في الخيرة وما رشح في المرضية وادخلت للنفس الجيلة والتخليق سهل عليها اما طرة
 ما رشح في الحق المطيع النظر والنظر شرط الحق مع الزهد والعبادات وحصل بعد ذلك
 العرفان والقلوب صيقل النفس عن اللذذات والقلوب تسويها لعلها على جليل حال

111

111

111

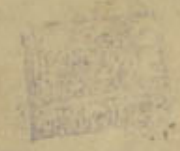
111

111

111

کتاب در علم نبات در ۸ جلد
ترتیب مذکور از شیخ قاضی محمد باقر

۳۴۳



ΕΑΛΗΥ
Ε